ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 8
ಸಂಚಿಕೆ 1
ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ - 1979

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE : Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 8. No. 1, January–March 1979

Chief Editor : Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :

ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು :

ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ್
ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8–00
ರೂ. 5–00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100–00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಹೆಚ್. ಆರ್. ದಾಸೇಗೌಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಮನುಷ್ಯ–ಪ್ರಾಣಿ

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಈಚೀಚೆಗೆ, ನನಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸಲ
ಅನಿಸುತ್ತದೆ :
ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆ ವಾಸಿ.

ನಾಯಿಗಳು
ಮುಂದೆ ತಿಂದು
ಹಿಂದೆ ಬೊಗಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಹುಲಿಗಳು
ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದ ಹೊತ್ತು
ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾವುಗಳು
ರೇಗಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲದೆ
ಉಳಿದಂತೆ ಕಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಸುಗಳು
ಯಾವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೂ ಪರದಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಕತ್ತೆಗಳು
ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒದೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳು.

(ಒಂದು ಸಮಾಲೋಚನೆ)

ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ

ಧಾರವಾಡದ ಸಾಧನಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕಾಂತ ಪ್ರಶಾಂತ ಕುಟೀರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಕಂನಾಡು ಕಂನುಡಿಗಳ ಹುಟ್ಟುಗುಟ್ಟಿನ ಕುರಿತು ಮೂಲ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ, ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹೊಸ ಮೌಲಿಕ ಇತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮಹಾತಪಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ನಿರಾಡಂಬರವಾಗಿ ತೊಡಗಿ, ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಐಹಿಕ ಸತ್ವ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಡಿಪಿಟ್ಟು ಸವೆದು ಸಣ್ಣಾದ ಪಳಗಿ ಪಣ್ಣಾದ ಜ್ಞಾನಯೋಗಿಗಳು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶದ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನದೊಂದು ವಿಚಾರಕಿರಣವನ್ನು ಗುರುವರ್ಯ ಜೋಶಿಯವರ ವೈಚಾರಿಕ ವಾಙ್ಮಯ ವೈಭವದ ಒಂದು ನಿಧಿಯ ಮೇಲೆ ಚೆಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಈ ಪುಣ್ಯಾವಕಾಶವು ದೊರೆತುದಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ಪರಮಧನ್ಯತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಭಿಮಾನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿ ಸಹಸಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮಾನಿಸಬೇಕಾದ ಈ ಸಾಹಸದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದೇನೆ.

ಸಾಹಸವೆನ್ನುವದೇಕೆಂದರೆ, ಆ ಲೇಖನದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ವಿಪುಲವಿದ್ದಷ್ಟೇ ವಿವಿಧವಿದೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿ ನೀಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಅವಕಾಶವೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅವಸರದ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಶ್ರೀ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಈ ವಿಚಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ, ಲಘು ಪರಿಚಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಇದೊಂದು ಸಮಗ್ರ ಸಮಾಲೋಚನೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಲೇಖಕನಿಗೂ, ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯಂವರಿಗೂ ಕೂಡಿಯೇ ಅನ್ಯಾಯಗೈದಂತೆ ಆದೀತು!

'ಶಾಕುಂತಲ'ದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಶಕುಂತಲೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಡುವಾಗ ಮಹರ್ಷಿ ಕಾಶ್ಯಪನು ತನ್ನ ಆ ಮುದ್ದಿನ ಸಾಕುಮಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂದೇಶದ ಶ್ಲೋಕಚತುಷ್ಟಯದ ನಂತರ ತನ್ನ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಾನೇ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಂದೇಶದ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯದ್ವಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಶಿಷ್ಯರ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಕವಿಕುಲ ಗುರುವು ಒಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ನಾಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಅವಿಷಯೋ ನಾಮ ಧೀಮತಾಂ." ಧೀಮಂತರಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ಒಲಿಯದ ವಿಷಯವೆಂಬುದು ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ! ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರಂಥ ಮೂಲಗಾಮಿಗಳೂ ಪುರೋಗಾಮಿಗಳೂ ಆದ ಧೀಶಕ್ತಿಯ ಧೀರರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಏಕಾಪೋಶನ. ಭಾಷೆಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾತತ್ವ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ವಿಚಾರರಂಗ-ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಅಪರಸ್ಪರ ಸಂಭೂತ'ವಲ್ಲ; ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅನುಬಂಧವುಳ್ಳ ಸಮವಾಯ – ಸಮನ್ವಯವಾಗಬಲ್ಲ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವ್ಯಾಸಂಗದ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಮಹಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನ.

ಶಂಬಾ–ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ

ಇದು ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ–ಪ್ರತಿಭೆಯ ತೀವ್ರಗಾಮಿತ್ವದ ಅಥವಾ ತೀಕ್ಷ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ದೀಪ್ತಿಗಳ ಮಾತಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರಂಥ ವಿಧಾಯಕ ವಿಚಾರವಂತರ ನೋಟದ ನಿಲುಕೇ ಅಂಥ ಅಕುಂಠಿತಗತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನೂ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ನಿಡಿದಾಗಿ ನೋಡುವ ನಿಲುವೆ ಅವರದು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಂಥ 'ವಿಷಯಾಂತರ ನ್ಯಾಸ'ಕ್ಕೆ ('ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸ'ದಂತೆಯೇ ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ!) ಅನುಕೂಲವೂ ಅಹುದು, ಅನುಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ರೂಢ–ಯೌಗಿಕ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಉಪಪತ್ತಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಜನ ಜೀವನದ ಅಥವಾ ವಾಂಶಿಕ–ಮನೋಗತಗಳ ಆಂಶಿಕ ಆಶಯಗಳ ಹುರುಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿ ಅದರಿಂದ ಐತಿಹ್ಯದ ಸಂದು-ಮೂಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ, ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳ ವಿಕಾಸ-ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಶ್ರೀ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಂತ್ರ. ಈ ತಂತ್ರವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ, ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದು ಭಾಷೆಯೊಳಗಿಂದಲೇ! ಭಾಷೆಯೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಯಿಕ ಸೊತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಪಾಕ. ಶಬ್ದ–ಅರ್ಥ–ಮನಸ್ಸು–ಮಾನವ್ಯ–ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಂಥ ಸಂಶೋಧನದ ಬಹು ವಿಷಯ ಬಾಂಧವ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಏಕದೇಶೀಯವಾದ ಏಕಾಂಗಿಯಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ವಿಶೇಷಜ್ಞತೆ ಇಂಥ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ

ಒಂದು ರೀತಿ ಬಾಧಕವೇ ಎನ್ನಬೇಕು. 'Expert is a man who knows more and more about less and less" ಎಂಬ ಜಾಣ್ಣುಡಿಯ ಮಾದರಿಯ ಸಂಶೋಧನ ತಜ್ಞತೆ ಶಂಬಾ ಅವರದಲ್ಲ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಸರಾದ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಂಬಾರವರ ಸಂಶೋಧನವನ್ನು 'ಸಂಶಂಬನ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರು. ಆ ಮಹನೀಯರ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಶೋಧನವು ಶಂಬಾ ಅವರ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಶಂಬನ'ವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆಯೇ ಇದೆ!

ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಜಾತಿ ಜಂಜಡ ಮುಂತಾದ ಜನ ಜೀವಾಳದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕುರಿತು ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಾನವಾದ ಕಳಕಳಿಯ ಜಾಗ್ರುತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರು ಸದಾಕಾಲವೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬರೆದ "ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆ", "ಸಮಾಜದರ್ಶನ"ವೆಂಬ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಶೇಷ ಲೇಖಗಳೂ ಅವರ ಈ ತೀವ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗೂ ಅವರ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ ತಳಮಳಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ಷಿತಿಜದ ಒಂಟಿ ನಕ್ಷತ್ರ

ಶಂ. ಬಾ. ರವರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ದೇದೀಪ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಒಂಟಿ ನಕ್ಷತ್ರ. ಮಿಕ್ಕ ತಾರಕಾ ಪುಂಜಗಳಿಂದ ತುಸು ದೂರ ನಿಂತು ತನ್ನ ಥಳಕಿಲ್ಲದ ಬೆಳಕಿನ ಶಾಂತಕಾಂತಿಯಿಂದ "ಕಂಡವರಿಗೆಲ್ಲ, ಕಂಡವರಿಗಷ್ಟೇ" ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಇವರದು. ಈ ಏಕಾಂಗಿತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಈ ಮೇಧಾವಿಯು ಮೂಲತಃ ವಿಚಾರವಾದಿ. ಯಾವ ಅತಿವಾದವೂ ಇವರಿಗೆ ಸೇರದು. ಇವರ ಬಳಿಗೆ ಸಾರದು. ಬುದ್ಧಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅಂತಃ ಸಾಕ್ಷಿ, ಮಾನವ ಸಮಾನತೆ, ವಿಚಾರ ಮಂಥನ, ತತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗದ ಸದಾಗ್ರಹ–ಈ ಷಡ್ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಬಾರವರದು ನಿಶ್ಚಲವಾದ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಷ್ಠೆ. ಇದರ ಫಲವೇ ವೈಚಾರಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಏಕಾಕಿತನ ; ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ್ದರೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಏಕಾಂಗಿತನ.

ತನ್ನ ನಿಲುಮೆಯ ಕುರಿತು ಶಂ.ಬಾ.ರವರನ್ನೇ ಕೇಳಿರಿ : "ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಯಾವದೊಂದೇ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸಿ ಬರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನವ ಮತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸನಾತನಾಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯಾಗದಿರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ". ತನ್ನ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಭ್ರಮಾಭಾಸಗಳೂ (illusions) ಇಲ್ಲ, ಈ ಮನೀಷಿಯಾದ

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ! ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರವಂತನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಜಂಗುಳಿಯ ಗತಾನುಗತಿಕರ ಶತ್ರು. ಲೋಕಪ್ರಿಯನಾಗಲು ಲೋಕ ಛಂದಾನುವರ್ತಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯ ಮನಸ್ತತ್ವ ಆ ಧಾತುವಿನದಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಪಥ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಿಯವಾಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಟ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುವದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳದೇ ಬಿಡರು.

ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಭ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಕುಡುಗೋಲನ್ನು ಕುಡುಗೋಲೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವರಿಗೆ ಅಂಜಿಕೆ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ನೆಮ್ಮುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕರ್ಮಠತೆಯದಲ್ಲ. ವೇದಗಳ ಕೆಲವೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ವಿಚಾರ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ರೋಮಾಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತತ್ತ್ವಸರಣಿಗೆ ಅವರು ಮಾರಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವವೇತ್ತರನ್ನೂ ಅವರು ಅಷ್ಟೇ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅಧೋಗತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವನತಿಯ ನಾಡಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅವರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಕ್ಷಯನಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಡಾರ್ವಿನನನ್ನು ನೆನೆಯುವಾಗಲೂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಲಮಾರ್ಕ್ಸನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅವನ ನಿರೀಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅತ್ತ ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹ್ರಾಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವಾಗಲೂ ಇತ್ತ ವಿರೋಧ–ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನ ದೈವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವತಾರವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮನೋದಾಸ್ಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಇವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗೆ ತರ್ಕದ ಹರಿತವಿದೆ. ಮಾತಿನ ಮೊನೆಯಿದೆ. ಭಾವದ ಕಾವಿದೆ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೆರುಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಗುರಿ ತಪ್ಪದ, ಹಿಡಿತ ಬಿಡದ ಪ್ರಯೋಗದ ಹದವಿದೆ.

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಅಪಾತಗಮನೀಯತೆ.

ಇಂಥ ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ, ಬಿಚ್ಚು ಮಾತಿನ, ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿಯ ಬೀಸಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ, ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಚಾರ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ–ದೈವತ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಲಿ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚರ್ಚೆಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯದೊಡನೆ ಹರಟೆಯ

ಮಾಧುರ್ಯ ಬೆರೆಯಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯ ಕಾಣಿಸಲು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅಡ್ಡ ಹಾಯ್ದಂತೆ, ಎಲ್ಲಿಗೋ ಒಯ್ದಂತೆ, ಎಳೆದು ನೇಯ್ದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ!

ಅದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಿಶಿತ ನಿಶ್ಚಿತ ತತ್ವಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಹಂದರದಮೇಲೆ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ಗ್ರಹೀತ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು (Hypothesis) ಚರ್ಚಾವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಇತ್ಯರ್ಥಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ವಾದ ವೈಖರಿ ಹರಿದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಸುಸಂಗತಿಯು ಕಂಡು ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ (ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕದ ಅಂಗಗಳೇ ಸರಿ) ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಸಂಗತಿಗಳು ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟುಸಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಸಂದು ಜೋಡಣೆಗಳು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರಡುವದಿಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧಕನು ಮೀಮಾಂಸಕನೂ ಆದಾಗ ಕಂಡು ಬರುವುದೇನು ? ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರಗಳಿಗಿಂತ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಠವೆನಿಸುವವು. ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸುವಂತೆ ಮಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನೀಡಿದ ಉತ್ತರಗಳಿಗಿಂತ ಮಾಡಿದ ಇತ್ಯರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಎತ್ತಿದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ತುಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಕ (analytical) ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಒಂದು ಅಖಂಡವಾದ ವಿಧಾಯಕವಾದ ಸಂಪನ್ನ ಸಂತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮನ್ವಯವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಾಧಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಗ್ರ ಗೊಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 1940 ರಿಂದ ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಯವರೆಗಿನ ಅವರ ಈ ಕುರಿತ ಲೇಖನ ಸಂಭಾರದಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರ–ಸಮಾಂತರ ವಿಷಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಬಂದು ಹೋದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಒಳಹೊರಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರಣೆಗಳು ಹಾಸಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವ ಸರಣಿ ಯೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರ ನೀಡುವ ನಿಪಾತಬಿಂದು (accent)ಗಳೂ ನಿಘಾತ ಸ್ಥಳ (emphasis)ಗಳೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ವೃತ್ತಿಗೂ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿವೆ.

ಸಮನ್ವಯವಾದ

ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಸಮನ್ವಯವಾದಿಗಳು. ''ವಿಚಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಳೆ–ಹೊಸದರ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಹಿತವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಉನ್ನತಿಯಿದೆ. 'ನಿನ್ನೆ' ಬಿಟ್ಟರೆ 'ಇಂದು' ಇಲ್ಲ; 'ಇಂದು' ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ನಾಳೆ' ಎಂಬುದಿಲ್ಲ...... ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆಗಳ ಪ್ರವಾಹವು ಅಖಂಡವಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನೆಯಿಂದ ನಾಳೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಂದು (ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ) ಸಂಕುಚಿತ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಒಂದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಭಾಗ: 'ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'– ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಉಪಾಂಗಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು." –ಎಂದಿದ್ದರು ಶಂ.ಬಾ. ರವರು 1940 ರಲ್ಲಿಯೇ. ("ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು"). 1942 ರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ಬರೆಯುವಾಗ, "ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಸ್ನೇಹದ ಶಕ್ತಿ; ಇದುವೇ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಾಧಾರ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಪುರುಷನ ಜೀವಶಕ್ತಿ–ಮಾನವ್ಯದ ಸಾರ"– ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಅಂದರೆ ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರ ಸಮನ್ವಯವಾದದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಮಾನವತಾವಾದ. ಹಳೆಯ–ಹೊಸತರದ ಹೊಂದಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ, ಹಲವಾರು ಜಾತಿ, ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದು ಮಾನವ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹವಣಿಕೆಯೂ ಸಮನ್ವಯದ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಅವರು ಅನಂತರ ಬರೆದ 'ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ಕಾಲ ಪುರುಷನು ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಮಾನವ್ಯ–ಸಮನ್ವಯದ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತೀಯತೆ, ವಿಷಮತೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧಿಕಾರ ತಾರತಮ್ಯ–ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಧರ್ಮಾತ್ಮ ಮಹಾತ್ಮರು ಈ ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಏಳುತ್ತಲಿದೆ" ಎಂದು ಜೋಶಿಯವರೂ ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾನವ್ಯ ಸಮನ್ವಯದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಮಹಾತ್ಮಾಜಿ ನಮಗೆ ಇತ್ತರೆಂದು ಅವರ ಇಂಗಿತವಾಗಿದೆ.

ವಿಚಾರವಾದಿ

ಸಮನ್ವಯವು ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಚಾರವಾದದ್ದು. ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯ ಅಗತ್ಯ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಇವರಷ್ಟು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಕರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರಂಥ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಣ್ಣು ತುಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. "ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳ" ಸೂರೆ ಗುಳ್ಳೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವದರಿಂದ ಹೊಸ

ಸಮಾಜ ದರ್ಶನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರವರೆಗೂ ಎಲ್ಲ ವಿಧಾಯಕ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಹಾಡುವ ಪಲ್ಲವಿ, ವಿಚಾರ ವಾದದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯದು. ಸಮನ್ವಯವು "ವಿಚಾರ ಪೂರ್ವಕ''ವಾಗಬೇಕು. ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯದಿರುವದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆಗ ಭಾವನಾಶಕ್ತಿಯೇ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಉಗಮ. ಆಗ ಜನಗಳಿಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶಾ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ರೂಢಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಇತಿ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಂದಮೇಲೆಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವು ಒಳ್ಳೆಯವಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತರೂ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬದಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.'' ಏಕೆ ? ''ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಿದ್ಧವಿದ್ದರೂ ಭಾವನೆಯು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ." "ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಲೆಯೊಳಗಿಂದ ಪಾರಾಗಲಾರರು.''

ವಿಚಾರವಾದವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ. ತರ್ಕವು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠವಾದಾಗ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯ ಮಾತೂ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಹಾಜನರು ಹೋದ ಹಾದಿಯೇ ಸರಿದಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆಂದು ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಹೇಳಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಯುಗದ ನಾಂದಿಯ ವಾಕ್ಯ. ಆದರೆ ಮಹಾಜನರು ಅಂದರೇನು ? ಬಹುಜನರೋ? ಬಹುಮತವೋ ? ಅಥವಾ ಮಿಗಿಲಾದ ಹಿರಿಯರಾದ ಜನರೋ ? ಇವೆರಡನ್ನೂ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆದರೂ ಮತ್ತೆ ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಗೇ ಶರಣುಹೋಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ!. ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರು 'ಸಮಾಜ ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ, 'ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಬುದೊರೆತಾಗೆಲ್ಲ ವಿಚಾರದ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಮಹತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಮರೆತಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ಗಮ–ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಯುರೋಪದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ, ಭೌತಿಕಸಂಶೋಧನಗಳಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಶೃಂಖಲೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಯಾಯಿತೆಂಬುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಿವಾದಿಗಳ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಿವಾದವು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಾಣ

ಮಾಡುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಎಲ್ಲ ಅತಿವಾದಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ವಿಚಾರವಾದದ ಬುದ್ಧಿವಾದದ ಜೀವಾಳ. ಏಕ ಮುಖತೆ, ಒಕ್ಕಣ್ಣತನ, ಕಣ್ಣು ಪಟ್ಟಿಯ ಕುದುರೆಯಂತೆ ಗತಾನುಗತಿಕತ್ವವನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಲೆಕ್ಕಣಿ ಎತ್ತಿದಾಗೆಲ್ಲ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಸಲ ಟೀಕಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ 'ಎಗ್ಗ' ಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶದ ಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಚತುರ' ಎಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ವಿಚಾರವಂತನೆಂದು ಅವರು ಅರ್ಥವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಈ 'ಅತಿವರ್ಜ್ಯ' ಬುದ್ಧಿವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಂ.ಬಾ. ರವರು ಪ್ರಗತಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಎಂಬ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ. "ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಆದರ್ಶ. ಪ್ರಗತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ; ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸತ್ಯವಲ್ಲ". "ಗಚ್ಛತೀತಿ ಜಗತ್''. ಅನಂತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರಗತಿ ಅರ್ಥಹೀನ. "ಕೊನೆ–ಗೊನೆ'' ಈ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥದ ಮರ್ಮವು ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸು ತ್ತದೆ. ಹಣ್ಣಾದೊಡನೆ ಕೊಳೆಯಲು ಆರಂಭ. (''Lest one good cus- tom should corrupt the world'' .... ಮಹಾಕವಿ ಟೆನಿಸನ್). ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಮಾನವರ ಕ್ಷೇಮ. ಅದೇ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಪೋಷಕ. ಇದರಿಂದಲೇ ಜನ ಬದುಕುವುದು.''

''ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ನೋಡಿ ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು. ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನ, ಅಂತರ್‌ಜ್ಞಾನ, ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಎಂಬೆಲ್ಲವೂ ಬಾಲಿಶ. ಯಾರಿಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಗುತ್ತಿಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ" ಇಂತು ಮೊಳಗಿದೆ ಶಂ.ಬಾ. ರವರ ಧೀರವಾಣಿ ! ಇದು ವಿಚಾರವಾದಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. "ಮಾನವೇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಒಲವು ವಿನಾಶದತ್ತ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವು ಕೇವಲ ಧೀಶಕ್ತಿ ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ".

ಅತಿವರ್ಜ್ಯ ವಿವೇಕವಾದಿ

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಈ ವಿಚಾರವಾದೀ ಭೂಮಿಕೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಅವರ ಶೀರ ಇತ್ತೀಚಿಯ 1960ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ "ಹಾಲು ಮತದರ್ಶನ'' ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮುಖ ಪೃಷ್ಠದ ಮೇಲೆ ಅಂಕಿತವಾದ ಕೇಯರನ ವಾಕ್ಯ : "Man kind is under the rule of logic" ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಯಥಾರ್ಥತೆಯ ಪ್ರಾರ್ತಿಗೆ 'is' ಎಂಬುವರ ಬದಲು "ought to be" ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಇದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾ ಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯನು logical ಇರುವುದರ ಬದಲು psychological ಇರುವುದೇ

ಹೆಚ್ಚು. ಮನುಷ್ಯ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿ ಆಗಬೇಕು. ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗೆಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆತ ಭಾವನಾಮಯ. ಶಂ.ಬಾ. ರವರೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯವಾಣಿಯಂತೆ "ಕಾಮಮಯಃ ಏವ ಅಯಂ ಪುರುಷಃ.'' ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಅನ್ನುವಂತೆ "ಶ್ರದ್ಧಾ ಮಯೋಽಯಂ ಪುರುಷಃ'' (ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರದ ಡಾ. ಸಿಗ್ಮಂಡ ಫ್ರೊಡನೂ ಬೇರೆ ಹೇಳುವುದೇನು ?) ಅಂದಾಗ ಮಾನವ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಆಧಾರವೆಂದು ನಂಬಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಇರಲಿ.

ಇನ್ನು ಮಾನವರನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಇನ್ನೊಂದು logic (ನ್ಯಾಯ ನಿಯಮ) ಆಳುತ್ತದೆ. ಅದು logic of facts. ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ, ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ವಾಂಶಿಕ (ಐತಿಹಾಸಿಕ) ಕರ್ಮಗತಿ, ಅವನ ನಿಯತಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಅನ್ನುವದು—"ಲೋಕೋಽಯಂ ಕರ್ಮ ಬಂಧನಃ"

ಈ ಕುರಿತು ವಿಚಾರವಾದಿ ಜೋಶಿಯವರ ನಿಲುಮೆ ಏನು ? ಅವರು ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವಿಭಾಜ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಸಮಾಜದರ್ಶನ''ದ ಅನೇಕ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರ ಈ ವಿಚಾರವಾದೀ ಭೂಮಿಕೆ ಸುಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. (ಸುಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಮುಂದೆ ಆ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಿದ್ದೇನೆ). ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯೆ-ಅನುಭವ-ಜ್ಞಾನ ಹೀಗಿದೆ ಈ ವಿಚಾರ ಚಕ್ರ ಪ್ರವರ್ತನ. ವಿಚಾರವೇ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಾಧನ. ವಿಚಾರವೆಂದರೇ ಪ್ರಗತಿ. ಕೃತಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಿಚಾರ. ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ''ಮನವರಿಕೆಯಾದ ಮಾತು''. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಗೊಡುವದಿಲ್ಲ.

ವಿಚಾರವಾದಿಗೆ ಅತಿವಾದವು ವರ್ಜ್ಯ—ಎಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಬುದ್ಧಿಯ ತರ್ಕ ಸರಣಿಗೆ ನ್ಯಾಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿ ಆದರೂ ವಿಚಾರವಾದಿಯು ಅದು ಒಯ್ಯುವತ್ತ ಸಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ''Logical conclusion'' ಎಂಬುವರ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೇನು ? ಆತ್ಮ ವಿಸಂಗತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ವಿಚಾರವಾದಿಯ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಕೆಲಸಲ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಂತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯು ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂತರ ದೃಷ್ಟಿ, ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ ಇವು ಬಾಲಿಶ ಕಲ್ಪನೆಗಳು—ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಸುವ ಈ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಚಾರವಾದಿಯೂ 'ಅನಂತತ್ವ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರಗತಿ ಅರ್ಥಹೀನ

ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಅನಂತತ್ವ' ನಿರಪೇಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆಯೋ ಅಥವಾ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸತ್ಯವೇ ? ಅನಂತವೆಂಬುದು ಅನಾದಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು. (ಅಥವಾ ಇದು ಸಾದಿಯಾದ ಅನಂತತ್ವವೋ !) ಅಂದಾಗ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ಸಾರುವ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಬಾಲಿಶತೆಯ ಬಾಲ ಎಷ್ಟು ಉದ್ದ ಬೆಳೆದಂತಾಯಿತು ? ಈ ವಿಚಾರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ ಶುದ್ಧದರ್ಶನ ತತ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹಾಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

ಮಾನವತಾವಾದಿ

ಮಾನವತಾವಾದಿಯಾದ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರು ತ್ತಾರೆ. "ಇಂದಿನದು ಜಾಗತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕಾಲ. ಜಾತೀಯತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಗೌಣ". ಇದನ್ನು ಯಾವ ವಿಚಾರವಂತನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಕುಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ದಿ. ಮಾನವೇಂದ್ರನಾಥರಾಯರವರುಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರ ವಾದಿಯು ಅಸಹ್ಯಪಡುವದೇಕೋ ! ಅದೇ ರೀತಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ 'ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಎಣ್ಣೆ-ಸೀಗೆ. ವಿಚಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೊಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ, ಅಂದಾಗ ಏನೋ ತರ್ಕ ವಿಭ್ರಮ ವಾದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ = ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಪೂರ್ಣತೆ = ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾನವ; ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸ (ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಕಾಸ?)ಕ್ಕೆ ವಿಚಾರ ಸಾಧನ. ಅದೇ ವಿಚಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಳಿಸಿಯೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಏನೋ ಗೊಂದಲ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? Individuality ಮತ್ತು personality ಇವೆರಡೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಅಭಿಪ್ರೇತ ? ಅಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ–ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಮಹಾ ಕವಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದದ್ದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಗೊಂದಲ. ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ–ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಡಿಮೆ ಆದಂತೆಯೋ ? ಅವರ ಇಚ್ಛಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ವಿಚಾರ-ವಿಪಾಕದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಮತಾವಾದಿ

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಸಮತಾವಾದಿಗಳು. ವಿರೋಧ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗ ಕಲಹವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ! 1955 ರಲ್ಲಿ ಅವರು

ಬರೆದ "ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಗತಿ" ಎಂಬ ಮನನೀಯವಾದ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಗತಿ-ತಂತ್ರ (dynamics) ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ. 'ಗತಿ'ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ". ಸಮಾಜದ ಈ ಸಂಗತಿಯ ಸಂಚಲ "ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಸಾಧ್ಯ". ಈ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು 'ವರ್ಗ'ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷ', 'ವಿರುದ್ಧ ಪಕ್ಷ'ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ! ಇವೆರಡರ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಹೊಸ ಪಕ್ಷ ತಲೆದೋರುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ 'ಪಕ್ಷ'ವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವೇನು ? ಇದು ಖಂಡನ ಮಂಡನ ವಿತಂಡವಾದದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳೋ ? ಶುದ್ಧ ಹಳೆಯ ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಗಳೋ ? ಇದು ಯಾತರ ಸಂಘರ್ಷ ? ಬರೇ ತತ್ವಗಳು ವಿಚಾರ-ಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಿಕ್ಕಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡಿಯ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಈ ಹೋರಾಟ ಬರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದರೆ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಾದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮತಾಧಿಕ್ಯ ಕಾರಣ. ಅಲ್ಪ ಮತೀಯ ಪಕ್ಷ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲೂಬಹುದು. (ಬಹುಮತೀಯರಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗಲೂಬಹುದು). ಒಂದು ವಿಧಾಯಕ–ವಿಧಾತ್ಮವಾದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ವಿರೋಧಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಹೊಸದೊಂದು ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷ ಹುಟ್ಟುವದೆಂದರೆ ನಂಬಲು ಕಠಿಣ. ಅಂದಾಗ ವಿರೋಧ ವಿಕಾಸವೆಂಬುವದು ಸಮಾಜದ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಘಟಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಆದರೆ ಅದು ವರ್ಗಕಲಹ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ! ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯ ತೊಡಕಿದು !

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಯ ತೊಡಕು

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಲುವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಯದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಿರುಳೇನು ? ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವ ತಿರುಗಣಿಯ ಸುಳಿಯಾವದು ? ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಭಯವಿದೆಯೋ ? ಭವಿಷ್ಯವಿದೆಯೋ ಏನು ? ಭಾರತೀಯ ಮನೋಭೂಮಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಗ್ಗಬಹುದೇ ?–ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಬಹಳವಾಗಿ ಚಿಂತನ ಮನನ ಮಾಡಿದ್ದು ಅವರ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಗ್ರತೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲಗಟ್ಟು' (1954ರ ಲೇಖ) ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಚರ್ಚೆ, ಬಿಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರ ಮಂಥನ. "Democracy by discussion", ವಾದೇ ವಾದೇ ಜಾಯತೇ ಲೋಕ ರಾಜ್ಯಃ

ಎಂದಂತಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ನಮಗೆ ಒದಗಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ. ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬುನಾದಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿ. ಅದರ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ ಚರ್ಚೆ.

ಮಿಕ್ಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜಕ್ರಾಂತಿ ಯಾಯಿತು. (ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಮೊದಲು ಒದಗಿ ಬಂದಿತು). ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ "ಊರ್ಧ್ವ ಮೂಲ ಅಧಃ ಶಾಖಿ" ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಕ್ರಮ ತಿರುವು ಮುರುವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಂದೋಲನದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿತು. ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನೇ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪಾರ್ಲಮೆಂಟರಿ ಪದ್ಧತಿ ಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾರಭಾರದ ಕಂಪನಿಯಂತೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಿತು. (ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಹುಂಡಿ ಮುರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಆ ಕಂಪನಿಯು ದಿವಾಳಿ ತೆಗೆಯಲಿದೆ ಯೆಂದು ಮಹಾತ್ಮಾಜಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಆ ಕಂಪನಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಧೀನವಾಯಿತು!) ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ನಾವು—ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜನ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗಿಂತಲೂ ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅಗತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ಅದಕ್ಕೆ ಏಕಮೇವ ಸಾಧನ ಚರ್ಚೆ. ಎಲ್ಲ ಮತ ಭೇದ, ತತ್ವಭೇದ, ವಿಚಾರ ಭೇದಗಳ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಚರ್ಚೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಬೇಕು ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯ. ಅದರ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಮರುಗುತ್ತಾರೆ. "ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುಕ್ಕತನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನ ವಾಕ್‌ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ."

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಂದು ಅತ್ಯಗತ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆ. ಸಂವಿಧಾನವು ಇದರ ಆಶ್ವಾಸನವಿತ್ತಿದ್ದರೂ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಂಡ ಬಹುಮತದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ದಿಂದ ಆಳುವ ಪಕ್ಷದ ಗುತ್ತಿಗೆಗಾರಿಕೆ ಗತ್ತುಗಾರಿಕೆಗಳು ಆ ಪಕ್ಷದ ಬಹುಮತ ಬಲವಾದ ಜಾತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಾಗರಿಕನ ಮತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾತಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ—ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ!—ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ಜೈ-ಹಿಂಡುಗಟ್ಟಿ ಕೈಯೆತ್ತಿ ನೊಗಕ್ಕೆ ಹೂಡಿದ ಜೋಡೆತ್ತುಗಳಂತೆ ಮುಗುದಾಣ ಒಡಿದವನ ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಜನ ಜಂಗುಳಿಗೆ ಯಾವ ಮತ? ಎಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ? "ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಡುವದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಗೆಯುವವ ಹೇಡಿ". "ಬಿಚ್ಚು ಮಾತಿನ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಾಗ ಏಳುವ ಕಿಡಿ, ತಿಳಿವಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸುಡುವ ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಇದೆ."

"ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದು ತಾಳ್ಮೆಯು ಅಭಾವವಿದೆ." ಆದರೆ ತಾಳ್ಮೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೇ? ಅದು ಸಲ್ಲದು. ತಾಳ್ಮೆ ಬೆಳೆಯುವದೇ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ; ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯುವದೇ ತಾಳ್ಮೆಯಲ್ಲಿ. ತತ್ವ ಬೋಧವಾಗುವವರೆಗೂ "ವಾದೇ ವಾದೇ ಜಾಯತೇ ವೈರ ವಹ್ನಿಃ ಅಥವಾ ಕಂಠಶೋಷಃ" ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಮನ ಒಲಿಸುವಿಕೆ, ಮನಗಾಣಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಪಕ್ಷದ ಬಲವರ್ಧನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಂತ್ರ.

ಇದಾಯಿತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರ್ಯಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ಅಂಗ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಇದಕ್ಕೂ ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಜೀವನ-ಮರಣದ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಇದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಂವಿಧಾನದಂತೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ನಮ್ಮ ಗಣರಾಜ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಜಾತೀಯತೆಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಸಂಬದ್ಧ. ಇಂದು ಜಾತೀಯತೆಯು ಮತಾಂಧತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಜರಿದಿದೆ. ಯಾವ ಜಾತಿಯವರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಸಹವಾಸ, ಸಹಭೋಜನ, ಸಹಜೀವನ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಿಂದ ಮಾಯವಾದಂತೆ ಕಂಡ ಈ ಪಿಶಾಚಿಯು ಇಂದು ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವೇ ಆಗಲಿ, ಎಡ ಬಲವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಪಕ್ಷ ಘೋಷಣೆಗಳ ಸವ್ಯಾಪಸವ್ಯ ನ್ಯಾಸಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಿಯಿಂದ ಲೋಕ ಸಭೆಯವರೆಗೂ ಜಾತೀಯ ಹುರಿ ಯಾಳನ್ನೇ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಜಾತಿಯ ಮೋಹದ ರಂಪಣಿ ಬೀಸಿಯೇ ಮತಗಳ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ನೀರನ್ನು ಕದಡಿ ರಾಡಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ವಿಕಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕಳವಳಗೊಂಡ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಂಥ ಲೋಕಹಿತವಾದಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಭವಿತವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಬಹಳ ಸಾಶಂಕರಾದರೆ ಸೋಜಿಗಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ಭಾರತೀಯರ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳು" ಎಂಬ ಚಿಂತನೀಯವಾದ ಚರ್ಚಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಹೇಳಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಇಂಥ ಸಾಂಸಾರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾಸ್ಯವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು." ಇದಕ್ಕೂ ನಿಬ್ಬರದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಆಡಿದ್ದಾರೆ. "ಈವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತಲು ನಿರಂಕುಶ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪ್ರಭು ತ್ವಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಣ ಕೊಡುವಂತಹದಾಗಿದೆ." ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ, ತಂದೆ; ಮಠದಲ್ಲಿ ಗುರು; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳು; ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷ-ಪ್ರಮುಖರು—ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ

ಬಾರುಕೋಲುಗಾರನಡಿಗೇ ಬಾಳುವ ವಾಡಿಕೆ-ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮೈಯುಂಡ ನಮ್ಮ ಜನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಳೇ ?

ಜಾತೀವಾದದ ಚಿಂತಾಗ್ರಾಸ

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ಷೇಮದ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಕುಲರಾದ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಂತಾಗ್ರಾಸವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜಾತೀಯ ಭಾವನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಈ ಜಾತೀಯ ವೈಷಮ್ಯದ ವಿಷ ವಿಕಾರದ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸುವದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತೀನಿಷ್ಠನು ಸಮಾಜ ನಿಷ್ಠನಾಗಲಾರ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾರನು. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರೀ ಚಾಕರಿಯಲ್ಲಿ "ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಂಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಮತ-ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವದು ಭಾರತೀಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಓಣಿಯಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಶ್ಮಶಾನದವರೆಗೂ ಆಯಾ ಜಾತಿಗೆ ಕಾದಿಟ್ಟದ್ದು. ಸತ್ತಮೇಲೆಯೂ–ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ರಿಝರ್ವ ಮಾಡಿಸಿ ಇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ!" ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಪುರುಷನು ಕೇಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಯಕ್ಷ-ಪ್ರಶ್ನೆ; ''ಯಾವದು ಮುಖ್ಯ-ರಾಷ್ಟ್ರ ಧರ್ಮವೋ, ಜಾತಿಧರ್ಮವೋ ?." ಸದ್ಯವಂತೂ "ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಾವ"ವೇ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಗ್ರ ಜಾತೀಯತೆಯ ಪ್ರಚಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಾಮ ರೂಪ ರಚನೆ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೆ ಒಳಸೂತ್ರಚಾಲನೆ ಸದಸ್ಯತ್ವದ ಬಲ-ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜಾತೀಯ ಮತೀಯ ಗುಂಪಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ. ''ನಾ-ನಾ ಎಂಬ ನಾನಾ ಜಾತಿ ಪಂಗಡಗಳ ಸಂತೆ ಭಾರತ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಬದುಕಿದರೂ ಒಂದು ಬಾಳಿನವರಾಗಿ ಬದುಕುವ ಹಾದಿಯಿಂದ ಮಾನಸಾ ಮೈಲು ದೂರ !''

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಾತಿ ಭೂತದ ಹೇಸಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಕಹಿ ನೆನಪು ಅವರ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಹಸಿರಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆ ಯೆಂದರೆ, 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಹತ್ತು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಜಾತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಊಹಾ ಪೋಹ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಐದು ಸಲ ಬಂದಿದೆ! ಆದರೆ ಈ ಜಾತೀಯತೆಯ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳೇನು ? ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಪಂಗಡವು ಸನಾತನವಾಗಿ ಏನೂ ಬದಲಾಗದೆ ಬಂದಿರುವದೆಂಬ

ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಾರ್ಪಾಟದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಸಮಾಜದರ್ಶನ'ದ 32, 33 ಮತ್ತು 34 ನೇ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಂದರೆ, 1) ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. 2) ಸುಖಿ ಜೀವನದ ಕಲ್ಪನೆ. 3) ಆರೋಗ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ರೀತಿ. 4) ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ. 5) ರೂಢಿ ಪಲ್ಲಟ. 6) ಪ್ರಜಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ 8) ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು 9) ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ. ಈ ಕಾರಣಗಳು ಅಷ್ಟೇನು ಮೂಲಗಾಮಿಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಕ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಹರಿಕೆಗಿಂತ ಅದರ ಮನವರಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಯತ್ನ-ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ-ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಳಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಧಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಿಂತ ನಿದಾನವನ್ನೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ 'ವಿಮರ್ಶಕ ವೈದ್ಯರು'' !

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನದೇ ? ಭಾರತದಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭೇದದ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರಿಕ (Multinational State) ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ದ್ವಿಪಕ್ಷ-ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ಯವಾಗುವದೇ ? ಏಕ ಪಕ್ಷೀಯ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಭೇದದ ಪಡೆಗಡಿ (Regimentation) ಪೋಷಕವೇ? ಅಥವಾ ಅದು ಜನತೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ರಾಜಕಾರಣದ ರಥವನೆಳೆಯಲು ಹೂಡುವ ಒಂದು ಶೋಷಕ ಯಂತ್ರವೇ? De ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಹೆಸರು The Soul of India". ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಚಕ್ಷಣರೆಂದು ಗಣ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೀಯವೆನಿಸುವಂತಿವೆ : ''The forces that saved India through the ages were, of course, the caste system, the joint family, and the self-sufficiency of the village Community, They helped India to hold together and defy the onslaughts of aggresive religion ond trying political vicissitudes'' (ಅಂದರೆ ಆಕ್ರಮಕ ಪರಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪೀಡಕ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಭಾರತವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಯುಗ ಯುಗಾಂತರಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಪಾಡಿದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮೂರು-ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ವಪರ್ಯಾಪ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ'') All the three have suffered damage to-day not even Rama-

krishna and Vivekananda, not Gandhiji and Shaw, no not J. P. Narayan Can resurect them into original strength. They have become sophisticated and exposed to world blasts, which cannot wished away : (ಆ ಮೂರೂ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಹ್ರಾಸ ಉಂಟಾಗದೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಗಾಂಧೀಜಿ, ವಿನೋಬಾ ಅಥವಾ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣ-ಇವರಾರೂ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಒಯ್ಯಲಾರರು : ಜಾಗತಿಕ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಮೈಗೊಟ್ಟು ಈ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಂದು ಒಂದು ನಾಗರ ಪ್ರಗಲ್ಭತೆಯನ್ನು ತಾಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಇಂದು ನಷ್ಟವಾದಂತೆಯೇ. ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಸ್ವಪರ್ಯಾಪ್ತ ಗ್ರಾಮಸಂಸ್ಥೆ ಇಂದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ವಿಕಾರಗೆಟ್ಟ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ದೃಢ ಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆ ಸಮಾಜ ಶರೀರದ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದ ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನ ಒಂದು ಸೇಂದ್ರಿಯ ಅವಯವ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಇಂದು ಜಾತಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣವು ಕೊಳೆತು ಬಿದ್ದು ನಾರಿ ಅದರಿಂದ ರೋಗಕಾರಕ ವಿಷದೋಷದ ವಾತಾವರಣವು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಇಂದು ಜಾತಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜಾತೀಯತೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದು ನಿಂತಿದೆ. "Faith unfaithful made them falsely true"—ಎಂಬಂತೆ ಈ ಮನೋಗಂಡ ಗಂಟಿಕ್ಕಿದೆ.

ಜಾತಿಯೆಂಬ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರ ಕ್ರಿಯೆ

ಜಾತಿಯೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಂದು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಅದನ್ನು ಕಣ್ಮರೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಗಳೆಂಬ ತತ್ವ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಮತದ ಬಲಾಬಲದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘಟನೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ; ಆದರೆ ಈ ಸಂಘಟನೆ ಈ ಬಲಾಬಲ ಪರಿವರ್ತನೀಯ. ಆದರ ಪರಿವರ್ತನೀಯತೆಯೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೀವದುಸಿರು. ಇಂದಿನ ಅಲ್ಪಮತ ನಾಳೆಗೆ ಬಹುಮತವಾಗಬಹುದು. ನಿನ್ನೆಯ ಬಹುಮತ ಇಂದು ಅಲ್ಪಮತವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೀಯತೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಜಾತಿ ಪಂಗಡಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ.

ಇದು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ಶೋಚನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶೋಚನೀಯ ವಿದ್ದಷ್ಟೇ ಆಲೋಚನೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಸ್ಥಾಯೀ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾಕರು. ಹಿಂದುಗಳು ಸ್ಥಾಯೀ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾಕರು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು—ಹೀಗೆಲ್ಲ ಮತೀಯ ಜಾತೀಯ ಸಂಖ್ಯಾಬಲವು ಸ್ಥಿರಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂದಕಗಳನ್ನು ತೋಡಿ ಪರಸ್ಪರರ ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧವಾದ ದಂಡುಗಳಂತೆ ಪಡೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದಾಗಿದೆ!

ಇದರ ನಿರಾಕರಣೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕಾಲಾವಧಿಬೇಕು. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ-ತಳಮಳದ ಕುರಿತು ಶಂಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಜಾತೀಯ ಮತವಿಕಾರ ಮತಿವಿಕಾರದ ವಿಕಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಇಂದಿನ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ರೋಸಿ ಹೇಸಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬೇಕು. "He is an old man in a hurry". ಆದರೆ ಶತ ಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಾರೋದ್ಧಾರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದು, ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಸಹೇತುಕವಾಗಿ ಸಂಗೋಪನೆಗೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಈ ಜಾತೀಯತೆಯ ಜೇಡನ ಬಲೆಯನ್ನು ಜಾಡಿಸಿ ಒಗೆದು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕೂಡಲೇ ಶುಚಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾರೆ: "ಒಂದು ಕುಟುಂಬವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅಡ್ಡಬರುವ ನಡುವಿನ ಎಲ್ಲ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸದೆ ಯಾವ ಜನವೂ ಒಂದು ಸಮಾಜವೆಂಬ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಲಾರದು, ಒಂದು ಕುಟುಂಬವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗಲು ಪಚನವಾಗದೆ ಉಳಿದ ಪಕ್ಷ-ಪಂಗಡ ಜನವು 'ಸಲ್ಲ'. ಅದು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಗಂಟು. ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಯಾದರೂ ಹೊರದೆಗೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಶ್ಯಕ ಔಷಧೋಪಚಾರ ಗಳನ್ನಾದರೂ ಕೂಡಲೇ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ರೋಗ ನಿಧಾನವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಿಲ್ಲ!) "ದುರ್ಲಕ್ಷ ಮಾಡಿದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಗುರಿನಿಂದ ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವದು."

ಹೀಗೆ ತ್ವರಿತ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಂಥ ರೋಗವೇ ಈ ಜಾತೀಯತೆ? ಅದು 'ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಗಂಟು' ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಹೊರ ಬಳ್ಳಾಕೆಯ (epidemic) ಪಿಡುಗು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತದ ಜನತಾ ಶರೀರ ದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಬಂದ (endemic) ಜಡ್ಡು. ನೆಲದ ತಗ್ಗು ದಿನ್ನೆ ನೋಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿ ಕಟ್ಟಡದ ತಳಪಾಯ ಹಾಕುವಂತೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಾಜ ಮಂದಿರದ ರಚನೆ ಈ ಜಾತಿಬದ್ಧ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸರಿಪಡಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಪಂಚಾಯತಗಳು ಜಾತೀಯ ಶ್ರೇಣಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದಿಂದಲೆ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. 'ಪಂಚಾಯತ'ವೆಂಬ ಪದವೇ ಅದರ ಅವಶೇಷ.

ಜಾತೀಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ?

ನಮ್ಮ ಈ ಜಾತೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ವೀ. ಸೀ. ಯವರು ಏನನ್ನು ವರೋ ನೋಡೋಣ : The caste system may act for some time through powerful political and economic interest groups, exploiting religion and language for selfish non–national ends. (ಇನ್ನೂ ಕೆಲಕಾಲ ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಧರ್ಮ ಭಾಷೆಗಳ ದುರ್ವಿನಿಯೋಗದಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಹಾಗೂ ಅರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುರಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬಹುದು).

And this also : How can a casteridden society ourright become a 100 percent democracy, without such intermediate regrouping of forces ?

(ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು : ಜಾತಿಬದ್ಧವಾದ ಸಮಾಜವು ಒಮ್ಮೆಲೆ ದಿನ ಬೆಳಗಾಗುವದರೊಳಗೆ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಆಶೆಗಳ ಹೊಸ ಗುಂಪುಗೂಡುವಿಕೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿಂದ ಹೋಗದೆ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಶುದ್ಧ ಪ್ರಜಾತ್ವ ವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಆದೀತು ?) "Democracy needs more then a mere fifteen years to build up the groups, the decencies, the compromises, the rule of the law, the tone of give and take, by a larger institutional living"

(ವಿಶಾಲವಾದ ಘಟನಾತ್ಮಕ ಜೀವನದ, ಕಾನೂನಿನ ಆಳಿಕೆಯ, ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಆದಾನ-ಪ್ರದಾನದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ, ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನೂ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲಾವಧಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆತನಕ ಜಾತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕ ಘಟಕ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೈಗೂಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳಿಗೆ ಹೊಡ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲಾರದು. ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕ ನಿಲುಮೆಯಿಂದ ದೇಶದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಹದಗೆಡುವದು. ಹಿಂದ್ವೇತರ ಘಟಕಗಳ ಒಗೆತನಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗು ವದು. (ಹಗೆತನವೂ ತಲೆದೋರಬಹುದು). ಸಂಘಟಿತ ಔದ್ಯಮಿಕ ಕೆಲಸಗಾರ ವರ್ಗಗಳೂ ಅಸಂತುಷ್ಟ ಧೃತಿಗೆಟ್ಟ ರೈತರೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದೊಂದಿಗೆ

ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಹಟವನ್ನೂ ಒಡಿಯಬಹುದು. ಆಗ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧ ಪಕ್ಷಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಗೆಟ್ಟ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಗತಿವಂತಿಕೆ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜಾತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಔಷಧೋಪಚಾರವೇ ಅಗತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಆತನಕ ನಮ್ಮ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ತಾಳ್ಮೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ''ತಾನ್ ತಿತೀಕ್ಷಸ್ವಭಾರತ''—ಇದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇಂದು ತಕ್ಕ ಉಪದೇಶ.

ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳೋ ? ದೋಷಗಳೋ ?

ನಮ್ಮ ಜನತೆಯ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಬಂಧ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಉಂಟು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ದೋಷಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ! ಜ್ಞಾನಿಗೆ 'ದೋಷಜ್ಞ'ನೆಂದು ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವಿದೆಯೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರು ಎತ್ತಿಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವೆಂದರೆ ಪರದೋಷವಲ್ಲ; ಆತ್ಮದೋಷ. "ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆ-ಬೆಳೆಯದು''. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣದೋಷಗಳು ಯಾವವೆಂದು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ'—ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರು ಭಾರತೀಯರ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ: "1) ಹಿರಿಯರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವದು (ಮೆರೆಯಿಸುವದೋ) ಅಥವಾ ಮರೆತುಬಿಡುವದು ನಮಗೆ ಮೈಯುಂಡು ಹೋಗಿದೆ. 2) ಭಾರತೀಯನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಜಾತಿಮತನಿಷ್ಠ. (ಶಹಾಜಹಾನನ ಮಗಳನ್ನು ಉಪಚರಿಸಿದ ಆಂಗ್ಲವೈದ್ಯ ಆ ಬಾದಶಹನು ಕಾಣಿಕೆ ಬೇಡೆಂದಾಗ, ತನಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಬೇಡಲಿಲ್ಲ. ಈಸ್ಟ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬೇಡಿದನು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸರದಾರರೂ ಮಂತ್ರಿಗಳೂ ಕುಲ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗಾಗಿ ಜಾತಿಯವರಿಗಾಗಿ ಉಂಬಳಿ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಾಕಿದರು! ಕ್ಲೈವನು ಬಂಗಾಲದ ನವಾಬನಾಗಿ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಆಳುವ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ;) 3) ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮ-ಮತದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಭಾರತೀಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ

ಬೇರೆಯೇ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಜಾತೀಯ ವಿಭಾಗದಮೇಲೆ ರಸಭಾವಗಳ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ತಲೆದೋರುವ ಬಗೆಯೆಂತು? 4) ಪರಮಾರ್ಥ ಭಾರತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಕ್ಕಿಂತ ಅವ್ಯಕ್ತ ಇಂದಿಗಿಂತ ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆ, ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಂತ ಆದರ್ಶ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಭೂತಿ, ಪವಾಡ, ಅದ್ಭುತ, ಚಮತ್ಕಾರ, ಅವತಾರವಾದ, ಸಿದ್ಧಿ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ, ತೀರ್ಥ-ಪ್ರಸಾದ, ಗುರ್ವನುಗ್ರಹ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ದೃಷ್ಟಾಂತ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದತ್ತ, ಆಕಾಶದಾಚೆ-ಕಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಛಾಯೆ, ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಕಾಣುವತ್ತ ಭಾರತೀಯರ ತೇಲ್ಗಣ್ಣು ಹೊರಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತತ್ವ ವಿಚಾರ ದರ್ಶನದ ಚಟ ಬೇರೂರಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು: ಅ) 'ಇಂದಿನ' ಚಿಂತೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪ್ರಸ್ತುತದಿಂದ ಅಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ, ಇಹದಿಂದ ಪರಕ್ಕೆ, ವಸ್ತುವಿಂದ ತತ್ವಕ್ಕೆ, ಪ್ರೇಯದಿಂದ ಶ್ರೇಯಕ್ಕೆ ಸುಖಾಸೀನ-ಉದಾಸೀನ ಜನರ ಊಹೆ-ಕಲ್ಪನೆ-ಚರ್ಚೆ, ಚಿಂತನೆ ಹಾಯಲಿಕ್ಕೆ ಅನುವು ದೊರೆಯಿತು. ಬ) ಮುಂದೆ ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಅನಾಚಾರಗಳಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪಾರಾಗಲು ಈ ಗುಣವು ಸಹಾಯಕವಾಯ್ತು. ಆಮೆಯು ತನ್ನ ಅಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೆ ಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಯಿತು. ಸ್ಥಿತಿ-ಸ್ಥಾಪಕವಾಯಿತು. ಸಾಹಸ ಕುಗ್ಗಿ ಸಹನೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆತ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಭಜನ ಪೂಜನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಚರ್ಚೆ ವ್ರತಾನುಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಾವಿಷ್ಟರಾಗಿ ಇಹದ ಪರಿವೆಯನ್ನೇ ತೊರೆದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣರೂಪಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೋ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ತಪ್ಪು ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಕುಲಧರ್ಮಗಳ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯರು ಶಹಾಮೃಗದಂತೆ ಸುತ್ತಲಿನ ವಿಪ್ಲವವನ್ನೇ ಮರೆತು ಬದುಕಿದರು. 5) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೋಕ್ಷದ ಗಡಿಬಿಡಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಾಗಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಲಿ ತೀರ ದುರ್ಬಲವಾಯಿತು. (ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯುದಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ದುಃಖ ವಿಮೋಚನೆ ಅಶಕ್ಯವಾದ ಆ ದಾಸ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಲಾಗದ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತೇಜೋಭಂಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೋಕ್ಷದ ಆಕರ್ಷಕವಾಯಿತು. ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ, ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ, ಮಠಗಳಿಗೆ, ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ-ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಆಯಿತು. 6) "ಅವ್ಯಕ್ತದ ಒಲವಿನಿಂದ ಭಾರತೀಯರ ಸಂಸಾರದ ತೂಕ ತಪ್ಪಿದೆ.'' ಸಂಸಾರವೆಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಶಬ್ದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಬಂದಿತು. ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಾಂತಿ! ಪುರಾಣದ ಯಾವ ಭ್ರಾಮಕ ಬದನೇಕಾಯಿಯೂ ಸತ್ಯ! ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸಂಪರ್ಕ

ತಪ್ಪಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತರ್ಕದ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಧರ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯ ಚೆಲ್ಲಾಟ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿತು. 7) ನಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಕೇತರೂಪದ ಹಿಂದಿನ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಉಳಿದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೌಢ್ಯ ರೂಢವಾಯಿತು. 8) ಶಬ್ದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಅತಿರೇಕದ ಅವಿವೇಕ ಪ್ರಾಶ್ಯಸ್ತ್ಯದಿಂದ ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ ಕುಗ್ಗಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ದಾಸ್ಯದ ದೈನಂದಿನ ದೈನ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಲು ಗುರುಪ್ರಸ್ಥ ಬೆಳೆಯಿತು. ದಾಸವೃತ್ತಿ, ಗುರು ಶರಣಾಗತಿಯೇ ಶುಭಲಾಂಛನ ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. "ಶೃತಿ ಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾಣೋಕ್ತ"ಕ್ಕೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಂದಿತು. ಮತಾಚಾರ್ಯರೂ ತಮ್ಮ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಆಧಾರ ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. "ಯದ್ಯಪಿ ಸಿದ್ಧಂ ಲೋಕ ವಿರುದ್ಧಂ ನಾಚರಣೀಯಂ ನಾಕರಣೀಯಂ" - ಎಂಬ ಆದೇಶ ರೂಢವಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿಗೆ ಬಲ-ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. (ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯನು ಗ್ರಹಣಗಳ ಗಣಿತ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ವೇದಶಾಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದೊಡನೆ ಇತರ ಮೂಢ ಭಾವಿಕರಂತೆಯೇ ಗ್ರಹಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮೂಗು ಮುಚ್ಚಿ ಗಂಗಾಸ್ನಾನ, ತಿಲದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಂಥ ಮನೋದಾಸ್ಯವನ್ನು ಕೆಪ್ಲರ್, ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್, ಗ್ಯಾಲಿಲಿಯೊ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ತೋರಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ ವಿಸ್ತಾರ ವಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ!) 9) ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮೂಟೆಕಟ್ಟಿ ಗಂಡನ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವದೇ ಪತಿ ಭಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶ. 10) ಹಿರಿಯರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಬಾಳಲು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುಲಪುತ್ರನ ಆದರ್ಶ. 11) ಪಾತ್ರಾಪಾತ್ರ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ದಾನಧರ್ಮದ ಆದರ್ಶ. 12) ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಈಚೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ದಶಾವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಂತ ಅವತಾರದಿಂದ ಧರ್ಮದ ಆತ್ಮದ ಉದ್ಧಾರವೆಂಬ ಏಕತಂತ್ರ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇವರ ಆದರ್ಶ. 13) ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಠೋರ ಕರ್ಮವೂ ಕ್ಷಮ್ಯ. ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಕರ್ಮ, ಕುಕರ್ಮ, ನೀಚಕರ್ಮಗಳೂ ಬಂಧನಕಾರಕವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ End justifies the means - ಎಂಬ ಉಪಾಯ ವೇದಾಂತದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಪುಣ್ಯದ ಧರ್ಮದ ಆದರ್ಶ - ಹೀಗೆ ಉಗ್ರ ಅತಿರೇಕ ಅತಿ ಆಳತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜನದ ಒಲವು. ವೈವಿಧ್ಯವೇ ಭಾರತೀಯರ ವೈಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಾವ ವರವೋ, ಶಾಪವೋ ?

" ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಜ್ಞಾನವೇ ನಮ್ಮ ಈ ಎಲ್ಲ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣ. ನಮ್ಮವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದರು. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವು ಪುರಾಣಗಳ

ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಅರೆ ಮರುಳತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆವು. ಪುರಾಣಗಳು ಪುರಾಣಗಳೇ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಡು ಈ ಬಗೆಯ ಕೇಡಿಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ" - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಭ್ಯಾಸವು ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಗೇತಿಹಾಸ ಭೌಗಲಿಕ, ಭೌಗರ್ಭಿಕ ವಿಷಯ, ಮಾನವ ವಂಶ ಶಾಸ್ತ್ರದ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನ್ವಯ ವಿಕಾಸದ ಅಜ್ಞಾತ ಅಂಶಗಳು, ರಾಜವಂಶ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ವೃತ್ತಾಂತ ಎಲ್ಲವೂ ಗುಪ್ತಧನದಂತೆ ಹೂತು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಅದರ ಉತ್ಖನನ ಉಲ್ಲೇಖನವಾಗಬೇಕು. ಜತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವು ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇತಿ ವೃತ್ತವನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟು ನೆನಪಿಡುವ ಬದಲು ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಕಾಸದ ಅನೇಕ ಘಟ್ಟ-ಮಟ್ಟಗಳ ಸ್ಮಾರಕಾವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಟ್ಲೆ ಕಂದಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ, ವೃತ ವೈಕಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ರೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಚಾರ-ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಭಿನ್ನ ವಿಚಿತ್ರ ದೇವ-ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ಸವ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಜೀವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಾಗಿ ವಾಂಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕತ್ತೆ ಹೊತ್ತ ಕತ್ತೂರಿಯ ಪರಿಮಳದಂತೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹೊತ್ತು ತಂದುದಕ್ಕಾದರೂ ನಾವು ಕತ್ತೆಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಬೇಕು.

"ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾದ್ಯಂತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆದಿಡುವ ಚಟ ಇಲ್ಲದಿರುವದು ಹಾನಿಯಲ್ಲ, ಮಹಾ ಲಾಭವೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು'' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಆದರೆ ಇದು ಅವರದು ಉಪರೋಧೋಕ್ತಿ. ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದಿಟ್ಟರೆ ಭಾರತೀಯರೂ ಅಸಹಿಷ್ಣು ಜನಾಂಗವಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಧಾರಾಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ಇತಿಹಾಸದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳೆಂದು ಆತ್ಮಸಂಭಾವಿತರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ – ಎಂಬುದೇ ಲೇಖಕರ ಇಂಗಿತ! ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಡುವವನು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞನಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಜೋಶಿ! ಭಾರತೀಯರ ಇತಿಹಾಸ ವಿಮುಖ ವೃತ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಡಾ॥ ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮೇಲಿನ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಸಂತತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜನಾಂಗದ ಭಾವ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅಂತಕಾಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಡಾ॥ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಮತವು. ಯುನೆಸ್ಕೋದವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ Inter-relations of cultures''.....

(ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಂತರ್ಬಾಂಧವ್ಯಗಳು) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾವಾರ್ಥ (Significance of Indian Culture") ಎಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾದ ತನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಾ।। ಸುನೀತಿಕುಮಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: The obsession of the Historical Sense obstructs fusion" (ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪೃತಿಯು ಜನಾಂಗಗಳ ಭಾವ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ತಡೆ-ತೊಡಕು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.) ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಕವಿವರ್ಯ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸೂತ್ರಮಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನೊಡನೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. "ಭೂಗೋಲದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಇತಿಹಾಸ. ಇತಿಹಾಸದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ." ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತತ್ವವಿನ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಬಹುದು. "ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವದೇ ಮಾನವ್ಯ."

ಡಾ. ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರರು ಮುಂದೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ : It has a blessing for India, that until quite recently, this (obsession of the Historical Sense) did not happen to her ; Indians, in fact have been criticised for their lack of historical sense. This lack– was it deliberately cultivated ?– is the price that was paid for the harmonious combination of the basic Aryan and non– Aryan cultures and traditions into a single Indian culture and tradition. Sober historians may be exasperated at the hope less intricacies, ... at the in soluble knots, but all that has not been too high a price to pay, for the evolution of a compact single Indian culture"–

ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರರ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ತುಂಬ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮತವೇನೆಂದರೆ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವ್ಯಾಪೃತಿಯು ಬಾಧಿಸದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಒಂದು ಅನುಗ್ರಹವೇ ಆಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೊರತೆಗಾಗಿ ಭಾರತವು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೊರತೆಯು–ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದೇ ?– ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ- ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನಾಗಿ ಸುಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಭಾರತವು ತೆತ್ತ ಬೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರಾಶಾಜನಕವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಟಿಲತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಬಿಡಿಸಲು ಬಾರದಂಥ ಕಗ್ಗಂಟುಗಳ ಕುರಿತು ಜಾಗ್ರತ ವಿಚಾರದ ಗಂಭೀರ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಕೆರಳಿ ಪ್ರಕೋಪ

ಗೊಂಡಿರಬಹುದು. (ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಂತೆಯೇ ?) ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದೇ ಸಂಯುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ತೆತ್ತ ಬೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಏನೂ ಭಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ! ಅಂದಾಗ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಶಾಪವೋ ವರದಾನವೋ ?

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ

ಇನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಅಂಬೋಣವೇನು ? "ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ದೊರೆತ ಸುಮಧುರ ಅಮೃತ ಫಲಗಳು ಎರಡು : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ನಾಗರಿಕತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವ್ಯಕ್ತ, ನಾಗರಿಕತೆ ಅವ್ಯಕ್ತ ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಳಗಿನದು, ನಾಗರಿಕತೆ ಹೊರಗಿನದು. 'ಸತ್ಯಂ ಶರಣಂ ಗಚ್ಛ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೂಚಕ. 'ಸಂಘಂ ಶರಣಂ ಗಚ್ಛ' ಎಂಬುದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ದ್ಯೋತಕ.'' ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೃದಯ ಮಂಥನದಿಂದ ನಡಿಸಿದ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆದರೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಯೋಗದ ಫಲಿತ ನಾಗರಿಕತೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯದ ಬಿಸಿಲುಗುದುರೆ ಏರುವ ಹಂಬಲಿಗರೆಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ನಗುವದು. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಆದರ್ಶವು ಶುದ್ಧ ವ್ಯವಹಾರ. ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯ–ಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರು ಹಲವು ಬಾರಿ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಚಾಣಕ್ಯ ಪಂಥಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಡುವರು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂಬುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಹಾಗಿದೆ. ಈ ಭ್ರಮೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದೆ'' ('ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ' ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ).

ಆದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತುತಃ ಅಥವಾ ತತ್ವತಃ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. The Soul of India" ದಲ್ಲಿಯೂ De Riencovrt ಇದೇ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ: "He redefines the concepts of culture and civilization : the first is youthful.Vital adventurous and creative ; the other is a maturity trait and function, a crystalization, a standardization, eventually making it sterile"

ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯೌವನ ಭರಿತ, ಚೈತನ್ಯ ಸ್ಫುರಿತ, ಸಾಹಸಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನ ಶೀಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾಗಲ್ಭತೆಯ ವಯಸ್ಕ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಲಕ್ಷಣ

ಮತ್ತು ಧರ್ಮ. ಅದೊಂದು ಸ್ಫಟಿಕೀಕರಣ ಇಯತ್ತೀಕರಣ. ಮತ್ತು ಕ್ರಮೇಣ ಬಂಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉದಾಹರಣೆ ಗ್ರೀಸ ನಾಗರಿಕತೆಯುದು ರೋಮ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಭಾರತದ ಕ್ಷಿತಿಜದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಹಿಂದೆಯೇ ಭಾರತವು ತನ್ನ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸುತ್ತನ್ನು (cycle) ಮುಗಿಸಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ De Riencovrt ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಭಾರತದ ಸಮಸ್ಯೆ (ತಡೆಗಟ್ಟಿದ, ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ) ವಿಕಾಸದ್ದಲ್ಲ, ಮುಗಿತಾಯ ಹೊಂದಿದ ವಿಕಾಸದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಅಶೋಕನ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಪ್ತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅದು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಿಂದ ಕುರುಡಾಯಿತು, ಬರಡಾಯಿತು. ಪರಚಕ್ರಗಳ ಸಂಕಟಾವರ್ತಗಳಿಗೆ ಈಡಾಯಿತು.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ಮಾತು

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ನಾಗರಿಕತೆ' ಇವೆರಡೂ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಪದಗಳು. ಭಾರತೀಯರು ಬದುಕಿ ಬಂದ ಪಡಿಯಚ್ಚು 'ಧರ್ಮ': 'ಯಾತರಿಂದ ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯೋ ಅದು ಧರ್ಮ."– ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕಣಾದ. ಅಭ್ಯುದಯದ ಮುಖ ನಾಗರಿಕತೆ, ನಿಃಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ಬದುಕಿ ಬಂದ ದಾರಿಯ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ನಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುರಿಸಿ ಆ ನಾಣ್ಯದ ಹೊನ್ನನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಇತಿಹಾಸವು ಒಂದು ವಮೂಲ್ಯವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಕ್ರಮ–ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (Process) ; ಪರಿಪಾಕ ಪದ್ಧತಿ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುಮೆಗೆ ನಿಟ್ಟಿಗೆ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಬೋಧವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಶೋಧಕರ ಆಯ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅವರವರ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಧಾನವೂ ತನ್ನಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಡಮೂಡಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ವೇದ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ರೂಪಗೊಂಡು ಬಂದ ಪರಿಪಾಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ? ತರಂಗನ್ಯಾಯದಂತೆಯೋ ? ಚಕ್ರನೇಮೀ ಕ್ರಮದಂತೆಯೋ ? Cyclical School of Historians ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ಸುತ್ತನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಹೊಸ ಸುತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆಂಬ ಪಕ್ಷವು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವೋ ?

ಇವರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಗುಣದೋಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪರಂಪರಾರ್ಜಿತ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. "Why Religious die ?" ಎಂಬ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಜೆ.ಬಿ. ಪ್ರಾಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವದೇನೆಂದರೆ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಆತ್ಮ ಸಂವರ್ಧಕ ಆತ್ಮಸಂವಾಹಕ.'' ಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲಮಾನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಕವಚವನ್ನು ಕಳಚಿ ಒಗೆದು ಅಂತಃಸತ್ವದ ಭವ್ಯತೆಗೆ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಎಂಥ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೂ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುಸಮ್ಮಿತೆಗೂ ಎಂದೂ ಚ್ಯುತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. Unlike other religious, not death, development has been the fate of Hinduism. That which in it was vital and true cast off the old shell and clothed itself in more suitable expression, with no break in the cantinuity of life and no loss in the sanctity and weight of its authority" ಬದಿಲ್ ಆತ್ರೇಯರು ಅನ್ನುವಂತೆ.—

''ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ ; ಆದರೂ ಅದು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ."

ಕೊನೆಗೂ ಒಂದು ಹಿರಿಯ ಹಳೆಯ ಜನಾಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬರ್ಫದ ಬಂಡೆಯಂಥ ವಸ್ತು. ಅದರ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಯೂ ತೇಲುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಷ್ಟೇ ಪಾರದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಊಹೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಉಜ್ವಲತೆಯು ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಗವನ್ನೊ ಅಂಶವನ್ನೊ ಬೆಳಗುವಾಗಲೇ ಮಿಕ್ಕಭಾಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನದೇ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಾಲಬಾಧೆ

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಕೇಳಿದ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೆ ಹಲವಾರು ಅವಧಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ (dated). ವಿಶೇಷತಃ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಹಿಂದುತ್ವ ರಕ್ಷಣೆಯ ನಿಲುಮೆಯಿಂದ ಅವರು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ವಿಭಜನೆಯ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ಕುಲಗೆಟ್ಟ ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿರಾ ? ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನ್ನ-ಕನ್ನೆಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಿರಾ ? ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಭಾರತನಿಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉಪಾಯ

ಸೂಚಿಸುವಿರಿ ? ಹಿಂದೂ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಏನು ತಪ್ಪು ? ಜಾತೀಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ನೀವಾಗಿಯೇ ನಿಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿಗಳೆನಿಸುವ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ತಳ್ಳಿಬಿಡುವಿರಾ ? ಮರಳಿ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪುವದಾದರೆ ಇಂದಿನ ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಮಿಶ್ರ ವಿವಾಹಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಹಿಂದೂ ಶುದ್ಧಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ತೋರುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. "ಹಿಂದೂವು ಎಂದೂ ಧರ್ಮಭ್ರಷ್ಟನಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ''–ಎಂದು ಉಗ್ರ ಹಿಂದೂ ಸಂಘಟನಾವಾದಿಗಳಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೀರ ಸಾವರ ಕರರು ಯಾವಾಗಲೂ ಘೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ''ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕೈಯ ಅನ್ನ-ಮಾಂಸಗಳಿರಲಿ, ಇಡಿಯ ಮುಸಲ್ಮಾನನನ್ನೇ ತಿಂದರೂ ಹಿಂದುವು ಎಂದೂ ಭ್ರಷ್ಟ ನಾಗುವದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬ್ಯಾ. ಸಾವರಕರರು. ಡಾ. ಕುರ್ತಕೋಟಿ (ಕರವೀರ ಪೀಠದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು) ಯವರೂ ಹಿಂದುತ್ವವು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರಿದ್ದರು. ಇದು ತತ್ವತಃ ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಹಿಂದೂಗಳು ಜಾತಿ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ।

ಹಿಂದೂಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವದು ಹಿಂದೂ ರಾಜಕಾರಣದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ. ಭಾರತೀಯರೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳು. ಭಾರತೀಯತ್ವವೆಂದರೇ ಹಿಂದುತ್ವ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯರೆಲ್ಲ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರು-ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೇನೇ ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕತೆ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಆ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲೋಕಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪರಿವರ್ತನೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಬಹುಮತದ್ದು–ಹೊರತು ಜಾತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದ್ದು ಅಲ್ಲ ! ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನತೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭವ್ಯ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರು. 1898ರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದರು. ''I see in my mind's eye the future perfect india rising out of this chaos and strife glorious and invincible, with vedant brain and islam body.

ಶುದ್ಧಿ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ತಿರುಗಿ ಹಿಂದುಗಳಾದ ಧರ್ಮಾಂತರಿತ ದುರ್ದೈವಿ ಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅವರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ನಾನಾ ಜಾತಿ ಸಂಪ್ರ ದಾಯವು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು.

ಆದರೆ ಇದು ಅಖಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದೀತೇ ? ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಎದುರಾಳಿಗಳೆಂದೆನಿಸುತ್ತಲೇ ಉಳಿದರೆ ಭಾರತದ ಭವಿತವ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ನಿಶ್ಚಿತ ಭಯಾವಹವೇ ಸರಿ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನ-ಭಾರತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸದ್ವರ್ತನೆಗೆ ಜಾಮೀನಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾಕರನ್ನು ಇಟ್ಟಂತೆಯೇ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಅಂದಾಗ ಅವರ ಸಂಖ್ಯಾಬಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಶುದ್ಧಿ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಕೈಗೊಂಡ ಯಾವ ಯೋಜನೆಯೂ ಯತ್ನವೂ ಉಭಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಭಯಕ್ಕೂ ಮಾರಕವಾದ ಉಪದ್ವ್ಯಾಪವೆನಿಸದೇ ಇರದು.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅನುಕೂಲತೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಔದ್ಯಮಿಕ ಸದವಕಾಶ ಒದಗುತ್ತಲಿದೆ. ಇನ್ನು ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕದ್ದು ಕಾಲಪರಿಪಾಕದಿಂದ ಬರತಕ್ಕ ಭಾಗ್ಯ. ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವೆಂಬ ಕಾಮುಕಾತರ ಗಂಡುದೃಷ್ಟಿ ಇನ್ನೂ ತೀರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಜ. ಸಮಾಜವು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ತನಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಹಂಗು ಪೂರ್ತಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗುವುದು ಕಠಿಣ. "Every Muslim is a bully and every Hindu is a coward"——ಅಂದಿದ್ದರು ಮಹಾತ್ಮಾಜೀ. ಮುಸಲನು ಪುಂಡ, ಹಿಂದುವು ಹೇಡಿ—ಎಂಬಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗಂಡು ಪುಂಡ. ಹೆಣ್ಣು ಹೇಡಿ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಿಯಾದ 'ಅಬಲಸ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆಕೆಯನ್ನು 'ಲಲನೆ,' 'ಪ್ರಮದೆ' 'ರಮಣಿ,' 'ಕಾಮಿನಿ'—ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆದುಕೊಂಡಾಡಿದರೂ ಅದು ಅವಳ ಅಬಲೆತನವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಸರಿ. ಹಿಂದೂ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡು ಬಂದ ಕುಲವಧುವಿನ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಆದರ್ಶ ಆಕೆಯ 'ಪತಿಕುಲೇ-ದಾಸ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ. ಭಾರತೀಯ ಗಂಡಸು sadist (ಪೀಡಾಭೋಗಿ) ಹೆಣ್ಣು ellasochist (ಯಾತನಾಭೋಗಿ) ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕೆಡಿಸಿದ ಆನುವಂಶಿಕ ಆಧಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಅಗತ್ಯ. ಇಷ್ಟೊಂದು ನಿಜ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು 'ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ'ಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ನಂತರ ಇಂದು ಮತ್ತೆ ಬರೆದರೆ ಅವರ ಯಕ್ಷ ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕುರಿತು ಪುನರಾಲೋಚನೆ ಮಾಡದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೋಹ

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಾಯೀ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಙ್ಮಯದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಪಾರವಾದ

ನಿಷ್ಠೆ. ಈ ನಿಷ್ಠೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥೈರ್ಯ ಕೊಡುವ ವಿಶ್ರಾಮಧಾಮ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿವೇಚನೆ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ತೊಡಕಾಗುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ ವಿರಸ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದ, ಎಡ್ಲರನ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ನೆನಪು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ 'ಪುರುಷಸೂಕ್ತ' ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರಾಟ ಪುರುಷನ ಅವಯವಗಳಾಗಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಕೌತುಕಾಸ್ಪದವು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜಾತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಯಾವ ಬೆಳಕು ಸಿಗಬಲ್ಲದು ? ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಿಂದ ಆಯ್ದು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಮಾತುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸೊನಗಾರನು ಬಂಗಾರದಿಂದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಂದಚೆಂದದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಯ ಉಪಮೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಶೀಲಶಿಲ್ಪನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಎಡ್ಲರನ ಇಂಗಿತ ಮನೋಗಂಡದ ಅಜಾಗ್ರತೆ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾತ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಕುರಿತು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಇಂಗಿತ ಪ್ರಜ್ಞಾತ ಜಾಗ್ರತ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಕರ್ಮದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಸೂಚನೆ ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರ ರೂಪಣದ ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ("ಇದಂ ಶರೀರಂ ನಿಹತ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಂಗಮಯಿತ್ವಾ"). ಅದೇರೀತಿ "ಕಾಮಮಯಃ ಅಯಂ ಪುರುಷಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ಅವತರಣಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮವೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸರಿ. "ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಏವ"—ಎಂದಿಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಮಾನವನ–Ego–'ಅಹಂಕಾರ,' 'ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವ'ವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಫ್ರೊಯ್ಡ್, ಎಡ್ಲರ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಅಂತರ್ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ತತ್ವ-ತಥ್ಯಗಳು ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ. ಅದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆ. ಆದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ನೈತಿಕ ಮೂಲವನ್ನೂ ಮೂಲ್ಯವನ್ನೂ ಕಂಡು ಟೀಕಿಸಲು ಹೊರಟಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ "Inferiority complex, Superiority complex" ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅವರು 'ಕೀಳರಿಮೆ', 'ಹೆಗ್ಗರಿಮೆ' ಎಂಬ ತಿಳಿಗನ್ನಡ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದೂ ಬಳಸುವದೂ ಪ್ರಶಸ್ತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ Complex ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಗಂಡ' ವೆಂಬ ಪದವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪ. 'ಮನೋಗಂಡ' ವೆನ್ನಲೂಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅರಿಮೆ' ಎಂದೊಡನೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾಗ್ರತ ಮನಸ್ಸಿನ ಬದುಕು, ಸರಕು. ಎಲ್ಲ Complex ಗಳೂ ಅಜಾಗ್ರತ ಮನಃಸ್ತರಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಯಾವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಲಾರ. ಆತನು ತಾನು

ಕೀಳು ಎಂದು 'ತಿಳಿ' ಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾನು ಹಿರಿಯವನೆಂದು 'ತಿಳಿ'ಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ–ಅರಿವಾನಾಳದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೆ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ 'ಅರಿವೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಏನೂ ಸರಿಹೋಗದು. ಮರಾಠೀ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಲೇಖಕರು ಈಗಾಗಲೇ 'ನ್ಯೂನಗಂಡ' 'ಅಹಂಗಂಡ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೂಚನೆಯಂತೆ 'ಬಾಳಿನ ಗುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಡಾ. ಎಡ್ಲರನ Science of living ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಕನ್ನಡಿಸುವಾಗಲೂ ನಾನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೆನು. ಆದರೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸುವಾಗ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರು ತಮಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದಂತೆ ಈ 'ಅರಿವೆ'ಯ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಇದು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ನಿರತಿಶಯ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದರೂ ಮೂಲ ಆಂಗ್ಲ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥದ ಮರ್ಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಮಾನವನ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ರೂಪ

ವ್ಯಕ್ತಿ - ಕುಟುಂಬ - ಸಮಾಜ ಈ ಮೂರು ಮೆಟ್ಟಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದವೋ. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೇ–ಏಕ ಸಮಯಾವಚ್ಛೇದವಾಗಿ–ಬೀಳುತ್ತವೆ. ವಾಮನನ ಹೆಜ್ಜೆಯಂತೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವಾಗಲೂ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವದು ಮೊದಲು ? ಯಾವದರಿಂದ ಯಾವದು ಹುಟ್ಟಿತು? ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಣಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಿಡಿಕಾಳು, ಮೊದಲಿನ ಅಂಕಿ. ಅದರ ಗುಣಿತ ಕುಣಿತ ಕುಟುಂಬ. ಕುಟುಂಬಗಳ ಗುಣಿತ ಸಮಾಜ ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಷ್ಟಿ–ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ವಿಚಾರವೇನು ? ಅವರದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಕಲನ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಆ ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದೇನೆ.

"ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದೇ ನಿಜ, ಸಮಾಜ ಕಾಲ್ಪನಿಕ" ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ." ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ಕೃತ್ರಿಮ. ಸಮಾಜ ಬಾಂಧವ್ಯ ಹೊರಲೇಪ, ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ. (ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಅದು "ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಮಾತು" ಹೇಗೆ ?)

ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ್ಪನಿಕ' 'ಕೃತ್ರಿಮ' ಎಂಬುದರ ಇತ್ಯರ್ಥವೇನು ? ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ದ ಅಗಲ ಬಿಂದುಗಳೆಂಬವು ಇಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದ ವಸ್ತು ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉಷ್ಣ ವಸ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಉಷ್ಣತೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಭಾವಾತ್ಮಕ ವಸ್ತು. ಉದ್ದ ಅಗಲ ಬಿಂದು ಉಷ್ಣತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳು abstraction ಅದೇ ರೀತಿ ಸಮಾಜ ಒಂದು abstraction ವೆನ್ನಬೇಕೇ ? ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೇ ? ಹಾಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ನಿಲುಮೆಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಕಲ್ಪಿಸುವುದುಂಟು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಸಮಾಜ, ವಿದ್ವತ್ ಸಮಾಜ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೆಲವೊಂದು ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬದುಕುವ ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವರವರ ಧ್ಯೇಯಧೋರಣೆ-ಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾನ ಧರ್ಮೀಯರದೊಂದು ಪ್ರಪಂಚ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಸಮಾಜ. 'ಈ ಸುದ್ದಿ ಊರಿಗೇ ಗೊತ್ತು. 'ಊರೆಲ್ಲ ನನಗೆ ನಗುವದು'– ಹೀಗೆಲ್ಲ ನಾವು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ 'ಊರು' ಎಂಬುದು ಅಂಥ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಿಯರ ಸಮಾಜ. ಅದು ಕೇವಲ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ, ಜನಪದ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟೂ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತವಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೃತ್ರಿಮವೂ ಆಹುದು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಜನಸಮುದಾಯದ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುಮೆಯ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಒಂದು ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡಾಗಲೂ ಇತರ ಅನೇಕ ಅನುಬಂಧ–ಸಂಬಂಧ–ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಆ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಹೊರಗಿನ ಹತ್ತಿರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ ; ಗಟ್ಟಿಬಿಗಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಸತ್ವಃ ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ. 'We cannot wish it away' ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಿಥ್ಯಾಭಾಸವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಕಾರ ಆಶಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆಶ್ರಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದಾಗ ಅದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ, ಕೃತ್ರಿಮವೂ ಅಲ್ಲ.

'ಸಮಾಜ' ಅಂದರೇನು ?

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಸ್ಥೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ...ಇವು ನಡುವಳಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದವು...ಕುಟುಂಬ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ರೂಪ. ಕುಟುಂಬ ಜನ್ಮಜಾತ. ಸಮಾಜ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜೋಶಿ

ಯುವರು "ಸಮಾಜ" ವೆಂಬುದು "Society" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ community ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ–ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಮಾಜ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ವಾತಾವರಣ ಸಿಕ್ಕೇಇಲ್ಲ"–ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾದಿಯಾಗಿ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ನಮ್ಮ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ರೋಗ ನಿದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ನಿದಾನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಮಾಜವನ್ನು Community ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಿ ದಂತಿದೆ. ಯಾವದಕ್ಕೆ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ community of interest ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸಮಾನ ಧರ್ಮದ ಒಳಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದುವೇ ಸಮಾಜ. 'ಅಜೀ' ಎಂದರೆ "belonging to"; ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಥವಾ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಂದರ ಅಂಗವೋ ಅಂಶವೋ ಆಗಿ ಇರುವದು. ಈ belonging ತನ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು-ಒಂದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸತ್ವ.

'ಸಮ್' ಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕ 'ಅಜ್' ಧಾತುವಿನಿಂದ 'ಸಮಾಜ' ಶಬ್ದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಅಜ್' ಇದು ಗತಿಯ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ಧಾತು. ಇದರಿಂದಲೇ 'ಸಂಗಚ್ಛಧ್ವಂ' ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಆದೇಶ ಹೊರಟಿದೆ. ಕಾಳಗವೆಂಬ ಅರ್ಥದ 'ಆಜೀ' ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಕೂಡಿ ಕೂಚುಮಾಡುವ ಗತ್ಯರ್ಥಕ 'ಅಜ್' ಧಾತುವೇ ಮೂಲ. ಅಮರಕೋಶವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಂತೆ 'ಸಮಾಜೋ ಅಥ ಸಧರ್ಮಿಣಾಂ'. ಈ ಸಧರ್ಮ ಸಮಾಜತ್ವದ ಜೀವಾಳ. ಕುಲ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬೆಳೆದು ಹಬ್ಬಿ ಜಾತಿಗಳೂ ಜ್ಞಾತಿಗಳೂ ಉಂಟಾದವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾರತೀಯ ಜನ ಸಮುದಾಯವು ಅನಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾಂತರ ರೇಖೆಗಳು ಹಾಸಿದ ಪಟದಂತೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಹಾಸಿಗೆ ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಅಷ್ಟು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ದೃಢವಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಬಾರದೆ ಹೋದವು. ಕುಲಧರ್ಮ ಜಾತಿಧರ್ಮಗಳ ಆಚೆಗೆ-ಕೇವಲ ಸಂಕರ. ಅದರಿಂದ ಆಚೆಗೆ ನರಕ !-ಎಂಬ ಭಯ-ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಜನಪದವನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕಾಲದಾಚೆಯಿಂದ ಈಚೆಯುವರೆಗೂ ಆಳಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶ ಆಡಳಿತದ ಎರಡುನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧ ವಿಯ ಸತ್ತೆಯು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ದೃಢ, ಬದ್ಧ ಜಾತಿ–ಕುಲ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬೇರು ಬೀಳಲುಗಳನ್ನು ಸಡಿಲುಮಾಡಿ ಹಾಳೂಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು. ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಶಾಪವೂ ಒಂದು ವರದಾನವೇ ಆಯಿತು. ಜಾತಿ-ಕುಲ-ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಹೊಸ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಅವುಗಳ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೊಯ್ಯುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೊಸ ಸೇನೆ, ಹೊಸಶಾಲೆ, ಹೊಸ

ಆಫೀಸು, ಹೊಸ ಸಾರಿಗೆ-ಸಂಪರ್ಕ, ಹೊಸ ಶಾಸನ ಸಭೆ, ಹೊಸ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಈ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಆಸಕ್ತಿಯ ಸಧರ್ಮ (Community of interest)ದ ಎರಕಗಳಾದವು. ಲಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗುವಂತೆ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಬಿತ್ತಿದ ಭಾರತೀಯ ಸೊತ್ತಿನ ಸುಲಿಗೆಯ ಅಳಿಗಾಲದ ಬೀಜದಿಂದಲೇ ಅವರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅಂಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಅಂಕುರಿಸಿತು. ಅದರ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿಕಾಸ ಇನ್ನೂ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸತ್ತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಹತ್ತಿದ ಈ ಹೊಸ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಸುಳಿವು ಸಿಕ್ಕೊಡನೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಜಾತಿ ಭೇದ ಧರ್ಮಭೇದ ಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ತನ್ನ ಭೇದ ನೀತಿಯಿಂದ ಈ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಒಡೆಯಲು ಹವಣಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು 'ಖಾಲಸಾ'ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲ ಏಕರೂಪ ವಾಗುಂತ್ತಿರುವದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದೊಡನೆ ಸಂಸ್ಥಾನೀ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಶ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನ ಗಳೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಇಟ್ಟಂತೆಯೇ ಬ್ರಿಟಿಶ ಸತ್ತೆಯು ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಂಗಡ–ಪಂಗಡಗಳ ಭೇದೋಪಾಯವನ್ನು ಹೂಡಿ ಒಳತೋಟಿ ಹೊರತೊಡಕು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿ ಆಯಿತು. ಅದೆಲ್ಲ ದುಃಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಕರಗಿ ಈಗ ಭಾರತೀಯ ಗಣರಾಜ್ಯದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಧರ್ಮಾತೀತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇರಲಿ

ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಒಂದು ಸತ್ತೆ ರೂಪಗೊಂಡಿರ ದಿದ್ದರೂ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಇತಿಹಾಸದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಮಾನವ ನೊಂದಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದದ್ದು. "ಸಹಯಜ್ಞಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸೃಷ್ಟ್ವಾಃ" – ಎಂಬಂತೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಯಜ್ಞದೊಡನೆಯೇ ಮನುವಿನ ಪ್ರಜೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ; 'ಯಜ್ಞ'ವೆಂದರೆ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಆದಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಥಮ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪದ್ಧತಿ. (Collective mode of production) ಮತ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವೆಂಬುವದೇ ಆ ಆದಿ ಸಮಾಜ. ಮುಂದೆ ಕಾಲಾಂತರ – ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಎಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ವಿಶಾಲವೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲದು. ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಂತವ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಇಷ್ಟೇ, ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು.

ಯಾವದು ಮೂಲ ? ವ್ಯಕ್ತಿ ? ಸಮಾಜ ?

ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ಸಮಾಜವೋ ಯಾವದು ಮೂಲ ಯಾವದು ಮೇಲು – ಇದೆಲ್ಲ ಬರೆ ನಮ್ಮ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ನಿಲುಮೆಯ (Emphasis) ಪ್ರಶ್ನೆಯೋ ಹೊರತು ಅಂಥ

ಚರ್ಚೆ 'ನೀ ಮಾಯೆಯೊಳಗೋ ನಿನ್ನೊಳು ಮಾಯೆಯೋ ?' – ಎಂದು ದಾಸರು ದೇವರನ್ನು ಕೇಳಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರುವದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಗುಡ್ಡದಮೇಲೆ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುವ ಏಕಾಕಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬರಲಾರದು. ಮಾನವ್ಯದ ಗಮಕವೇ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ. ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಆವಿಷ್ಕಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಬರೆ – ಬರೆಗಲ್ಲು ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ. ಕುಟುಂಬವೆನ್ನುವದೂ ಒಂದು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಸಣ್ಣ ಸಮಾಜ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರೇ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ವಿಶಾಲವಾದಷ್ಟೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬೆಳೆಯುವದು. ಶತಮಾನಗಳ ಜ್ಞಾನನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೈಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಇದು ಮುದ್ದಲು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ." "ಪಶುತ್ವದಿಂದ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಪಡೆಯುವದು ಸಮಾಜದ ಕೃಪೆಯಿಂದ. ವಿಭೂತಿಗಳೂ ಸಮಾಜದ ಹಂಗಿಗರು. ಸಮಾಜದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದ. ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಆತ್ಮವಿಕಾಸಗಳಿಲ್ಲ." ಇಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ವಿರಳವೇ ಸರಿ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕೃತ್ರಿಮ; ನಾವು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದು – ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಯೋಗ್ಯವಾದಿತೇ ? ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾವು' ಎಂದಾಗಲೇ ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟಿತು. ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದ ಸರ್ವನಾಮಕ್ಕೆ ಬಹುವಚನ ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಾನು' ದ್ವಿತೀಯ – ತೃತೀಯ ಪುರುಷರೊಡನೆ ಕೂಡಿದಾಗಲೇ 'ನಾವು' ಎಂಬ ಒಂದು ಸತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದೊಂದು ಅನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಅಂದಂತೆ ! ಇರಲಿ.

"ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಗಮ ವಿಕಾಸಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಾವದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆಯೋ ಆ ಸಮಾಜವೇ ಮಾನವನ ಪರಮ ದೈವತ."

"ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವೇ ಸಮಾಜ. 'ಸಮಷ್ಟಿ' (ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರೇ ಅಂದಂತೆ) ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಹೆಸರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೋಕ್ಷ ಸಮಾಜದ್ದು. ಉಭಯ ತರದೂ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧ." "ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಯಕ್ಷ. ಯ-ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ; ಕ್ಷ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ." (ಎಷ್ಟು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ ಈ ಶಬ್ದ ಸಂಕೇತ !)

ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಾಜ. ಇಂಥ "ಸಮಾಜವು ಜೀವಂತ ಸಂಸ್ಥೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದು." ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರು ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಎಷ್ಟು ಮೂಲಗಾಮಿಯೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರ ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿಗೇ

ತಿಳಿಯಲು ಬಿಡುವದು ಲೇಸು. ಈ ಕಾರಣಗಳು ಇಂತಿವೆ : 1) ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ 2) ಸುಖ ಜೀವನದ ಕಲ್ಪನೆ 3) ಆರೋಗ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ರೀತಿ 4) ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ 5) ರೂಢಿಪಲ್ಲಟ 6) ಪ್ರಜಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ 7) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ 8) ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು 9) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಚಾರ ಪರಿವರ್ತನೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷದ ಶಕ್ತಿ – ವ್ಯಕ್ತಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷದ ಈ ನವವಿಧವಾದ ಸಾಧನ-ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಾವುದು ? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧೀಶಕ್ತಿ. ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ಅಸಹಾಯ, ಅಬಲ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಶುವರ್ಗ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಯ ಆಗಂತುಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗವು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರ ಆವಿಷ್ಕಾರವೆಲ್ಲ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಹಕಾರ ಜೀವನದಿಂದ. ಸಂಘ ಜೀವಿತ್ವ ಮಾನವನ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ತಂತ್ರ. "ಸಂಘೇ ಶಕ್ತಿ ಕಲೌಯುಗೇ" ಎಂಬ ಪುರಾಣವಾಣಿಯು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಕೀಲ ಅಥವಾ ಕೊಂಡಿ. ಈ ಧೀಶಕ್ತಿಯು ಸಹೇತುಕ ಸಂಪರ್ಕ ಸಹಕಾರ್ಯದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿದೆ.

"ಮನುಷ್ಯೇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಒಲವು ವಿನಾಶದ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ಮಾನವನ ವಿಕಾಸಕಾರ್ಯ ಧೀಶಕ್ತಿ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯಿಂದ'' ಈ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಜಾತಿತವಾದ ವಿಕಾಸವು ಮಾನವನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲ. ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಭೌತಿಕ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ. ಮನುಷ್ಯೇತರ ಪ್ರಾಣಿಜಾತಿ ವಿಕಾಸವೆಂದರೆ, ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ-ಇಂದ್ರಿಯ ಅವಯವಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದ-ಬದಲಿಸಿ ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಆಂತರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ-ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಾನೊಬ್ಬನೇ, ತನ್ನ ಹೆಣಗಾಟ ಒಂದೇ ಸಾಲದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು ಮಾನವನ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದ ಒಲವು ಮತ್ತು ಒತ್ತಾಯ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಜಾತಿಯು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ. ನಿಸರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಆಳಿ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ಮಾನವ ಜಾತಿಯು ಸಾಧಿಸುವದು ಕ್ರಾಂತಿ. ಗುಣದಿಂದ ಹೊಸ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಹೊಸ ಗುಣಕ್ಕೆ ಹಾಯುವ ಮಿಗಿಲಾದ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿನ ನೆಗೆತ.

ಇಂಥ ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸದ ಕುರಿತು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜೋಶಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇನು ?

"ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರುವದೆಂಬುವದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಅದು ಆಗುವ ಕ್ರಮ ಆವುದು ? ತನ್ನ ತಾನೇ ಆಗುವದೆಂಬುದು ಹುಸಿ." ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವೆಂದರೇನು? ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸವೆಂದರೇನು ? ಸಸ್ಯಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಗತಿಸಿದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಕಾಸದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೋ? ಅದರ ಪರಿಣತಸ್ಥಿತಿಯಾವದು ? ಲೋಕವು ಉತ್ತಮವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು. (ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಳಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನವತರಂ" "ಕಲ್ಯಾಣತರಂ" ಆಗಬೇಕು ಆತ್ಮ ! ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಆತ್ಮವೋ ಸಮಷ್ಟಿಯದೋ ? ಸಮಷ್ಟಿಗೂ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಆತ್ಮ ವಿರುವದೇ ?)

ಆದರೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಪೌರಾಣಿಕ ಯುಗ ಚತುಷ್ಟಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಲೋಕದ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಪ್ರಗತಿ ವಿಕಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಕೃತ, ತ್ರೇತ, ದ್ವಾಪರಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಸಮಾಜ–ಅರ್ಥಾತ್ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ-ಒಂದೊಂದೇ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಇಳಿದು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಆದರ್ಶದ ಯುಗದಿಂದ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಲೋಪದೋಷಗಳ ನ್ಯೂನತೆಯ ಕಲಿಯುಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟದೆ ! ಅಂದರೆ ಮಾನವನ ಪತನವಾಗುತ್ತಬಂದಿದೆ ! ಕೈಸರ್ಲಿಂಗ ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರರಂಥ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞ ತತ್ವವೇತ್ತರೂ ವರ್ತಮಾನ ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಹ್ರಾಸದತ್ತ ಸರ್ವ ನಾಶದತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ–ವಿಶೇಷತಃ ಸುಧಾರಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ–ಎಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದುಂಟು. Decline of the west ಎಂಬ ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರನ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ.

ಚಕ್ರನೇಮಿ ಕ್ರಮವೋ ? ಶಿಖರಾರೋಹಣವೋ ?

ಅಂದಾಗ ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸದ ಸ್ವರೂಪ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ನೇರವಾದ ಪ್ರಗತಿಯೋ ಅಥವಾ "ಯುಗಚಕ್ರ" ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಚಕ್ರನೇಮಿಕ್ರಮವೋ (ಗಾಲಿಯು ಸುತ್ತಿದಂತೆಯೋ?). ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ. "ಮಾನವನ ವಿಕಾಸ, ಪ್ರಗತಿ ಶಿಖರಾರೋಹಣ ಏರುತ್ತ ಇಳಿಯುತ್ತ ಇನ್ನೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರುವ ರೀತಿ." ಶಿಖರವನ್ನೇರಿ ಹೋಗುವ ಘಟ್ಟದ ಮಾರ್ಗ ನಾಗಮೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಸರಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೋ ಮೇಲೆಯೋ ಏರಿ ಸಾಗುವಂತೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಗತಿ. "ಇಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಮಾನವ ಕುಟುಂಬದ ಲೆಕ್ಕವೇ ಲೆಕ್ಕ". ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ತೆರೆಗಳು ಹೊಯ್ದಾಡಿ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ

ಹಿಂಜರಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಟ್ಟೂ ಭರತದ ನೀರು ಮುಂದೆಯೇ ಒತ್ತುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅದೇರೀತಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಉತ್ತಮದತ್ತವೇ ಇದೆ.

ಹೆಗೆಲನಂತೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿ ನಿಯಾಮಕ ವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವಸಂಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಮತದಂತೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಚಾರ ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್, ಮಾರ್ಕ್ಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿರೋಧ ವಿಕಾಸ ಅಥವಾ ದ್ವಂದ್ವಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಯೊಳಗಿಂದ ಹೊಸ ತತ್ವದ ಆವಿರ್ಭಾವವೆಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

"ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಲೋಕವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಂಬುವವೇ ಆದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿ (ವಿಶ್ವಚಾಲಕಶಕ್ತಿ) ಉಂಟೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಏನೋ ಒಂದು ಅತಿಮಾನವ ಅತಿಭೌತಿಕದಿವ್ಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಶಂ.ಬಾ. ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಉನ್ನಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಈ ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಮಾನವ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಧೀಶಕ್ತಿಯದೇ ಒಂದು ಫಲಿತರೂಪ. ಅದೇನು ದೈವ ಸಂಕೇತ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯಲ್ಲ.

"ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲತಃ ಸತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನೇ ದುಷ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನೇ"– ಎಂದು ಶಂ. ಬಾ. ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನು ಸತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುವನೆಂದು ಅವರ ಧಾರಣೆ. ಅದನ್ನು "ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಗತಿ ಅರ್ಥ ಹೀನ." "ಗುಹಾನಿಹಿತ ಸತ್ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಆ ಸತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮಾನವನ ಸಾರ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಬಾಳಿನ ಸುಖದ ಆಶೆ. ಅದೇ ದಿವ್ಯಾಂಶ. ಅದೇ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಉಳಿಯುವದು."

ಈ ಸತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿ'ಯೆಂದೂ 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಯೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರೀತಿ ತ್ಯಾಗ ಸತ್ಯ ದಾರ್ಢ್ಯ" ಇವು ದೇವತೆಯಲ್ಲ. ವಿವೇಕ ಶಕ್ತಿ. ಅರಿವಿನ ರೂಪ ತಾಳಿದ ಸಮಾಜವೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಜಾಗ್ರತ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವದು? ಇದಕ್ಕೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಗಣಿತಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದ ಆದರ್ಶರೂ ಹೆಸರಾದ ತಿರಸ್ಕೃತರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿ ಅನುಸರಿ ಸುತ್ತಿರುವ ನೈತಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬೇರೀಜಿನ ಸರಾಸರಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್‌ಪ್ರವೃತ್ತಿ." ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಒಂದೇ–ಈ ಬೇರೀಜು ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ? ಅವರವರ ಅಂತಃ

ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಹೇಗೆ ? ಅಳೆಯುವದು ಹೇಗೆ ? "ಜಾನಾಮಿ ಧರ್ಮಂ ನಚಮೇ ಪ್ರವೃತಿಃ ! ಜಾನಾಮ್ಯಧರ್ಮಂ ನಚಮೇ ನಿವೃತ್ತಿಃ" – ಈ ತೊಡಕು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಾನವ ಮಾತ್ರರಿಗೆಲ್ಲ ಬಾಳಿನ ದಾರಿ ಕವಲೊಡೆದಾಗೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ್ದೇ ! ಅಂದಾಗ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ–ನಿವೃತ್ತಿಗಳ ಒಳ ತೋಟಿಯ ಆಳವ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಆಸ್ತಿಕ್ಯ-ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಆಸ್ತಿಕ್ಯ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯದ ವಿಚಾರ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಆಸ್ತಿಕನು ಯಾರು ? ತತ್ವನಿಷ್ಠ. ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಪಡೆಯುವವನು...ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅಂತರ್ಗತ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ತೊಡಗುವವರೇ ಆಸ್ತಿಕರು. ಒಳ ಬೆಳಕಿನ ಭಕ್ತರು. ಆಸ್ತಿಕರು. ಹೊರ ಹೊಳಪಿನ ಮರುಳರು ನಾಸ್ತಿಕರು." ಬಾಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವನೇ–ನಾಸ್ತಿಕ. ಬಾಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬದುಕುವ ಸಾಹಸದ ಸುಖ ಉಣ್ಣುವವನೇ ಆಸ್ತಿಕ.

ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ಈ ಸ್ವೀಕರ ವೃತ್ತಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವ ಕೃತುಶಕ್ತಿ. ಅದೇ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ community of Interest 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾನ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜವು ಭದ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯಬಲ್ಲದು'. ಇದುವೆ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪ ಕೃತುಶಕ್ತಿ.' ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಆರ್ಥಿಕ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ-ಸಂಘ-ವರ್ಗಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಲೋಕಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಜೀವ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ; ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಅವು ಸಮಾಜದ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರಬೇಕು. "ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಪುರಾಣಕತೆ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ–ಇವೆಲ್ಲ ಏಕ ಮುಖವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟಿನ ವಾತಾವರಣದ ಏಕತಾನತೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು.

"ಭಾರತೀಯ ಅಖಂಡ ಏಕಾತ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ವೇದದಷ್ಟು ಪುರಾತನ. ಅದು ಋಗ್ವೇದದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ." ಆದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೇ ದೂರದ ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಅಖಂಡ ಏಕಾತ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ದುಸ್ತರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಗುಣ ಕರ್ಮ ವಿಭಾಗಶಃ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ" ಇದು ಕೇವಲ ಭಾರತೀಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥ ಹೆಮ್ಮೆ !

ಹಾಗಾದರೆ ಭಾರತೀಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು ? "ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತ ಜನ್ಮಜಾತ ಕರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ!"

ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ವರ್ತಮಾನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಖಂಡ ಏಕಾತ್ಮತೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಬಾಧಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಅದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಿತು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ಈ ಜಾತಿಸಂಸ್ಥೆ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ಬೀಳಲು ಬಿಟ್ಟ ಭವ್ಯ ಆಲದಮರದಂತೆ ಭಾರತದ ನೆಲ ಮುಗಿಲನ್ನು ತುಂಬಿ ತಾಳಿಸಿಂತದ್ದು ಹೇಗೆ ? ಹಾಗೆ ತಾಳಿ ನಿಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ–ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹದ ಸೆಳವಿಗೆ ಕಿತ್ತು ಹೋಗದೆ ತಾಳಿ ನಿಲ್ಲಿಲಿಕ್ಕೆ–ಅದು ತಕ್ಕದಾಯಿತು; it was fit to survive· ಅದು ಹೇಗೆ ತಕ್ಕುದಾಯಿತು ? ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಈ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಕವಚದಂತಾಯಿತು–ಮಣ್ಣಿನ ಸವಕಳಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವ ಗಿಡಮರಗಳ ಬೇರು–ನಾರುಗಳ ಜಟಿಲ ಜಾಳಿಗೆಯಂತೆ !

ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ರಕ್ಷಾಕವಚ

ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಸತ್ತೆಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾರ್ವಭೌಮಸತ್ತೆಯ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಕೆ ಚೂರಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅಂಥ ರಾಜಕೀಯ ಅರಾಜಕತೆಯ ಅನವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿ ಕೋಶವಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಂತೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ಜೋಪಾಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಧಾಯಕವಾದ ಕಾರ್ಯ ಈ ಕುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾತಿ ಸಂಸ್ಥೆಯದು. ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದಮೇಲೂ ನೆಲಹಿಡಿದು ನಿಂತ ಕಾರಕ ಘಟಕಗಳು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾವಾತ್ಮಕ (Positive) ಮೂಲ್ಯವೆಲ್ಲ ಸಂದು ಹೋಗಿ ಇಂದು ಅದರ ಅಭಾವಾತ್ಮಕ (negative) ರೂಪವಷ್ಟೇ ತಾಪದಾಯಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೂ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಈ ಕಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿಸುವದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ದೃಢಬದ್ಧವಾದ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯ ದಲಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಈ ಜಾತೀಯತೆ ಶುದ್ಧ ರಾಜಕೀಯ ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಲಾಬಲದಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ :

ಆದರೂ ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಂಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯೇ ಆಯಿತು. ಗೆರಲ್ಡ ಹರ್ಡ (Gerald Heard) ಎಂಬ ಒಬ್ಬ

ಅಮೇರಿಕನ್ ಮೇಧಾವಿಯೂ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ "Man the Master" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆತ "Organic democracy" (ಸೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹರ್ಡನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಂತೆ "Organic democracy is the rule of the people who have organised themselves in a living and not a mechanical relationship".— ಬರೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಲ್ಲದ ಸಜೀವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರ ಆಳಿಕೆಯೇ ಸೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ. (ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಳಪಟ್ಟ ಅವಯವಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಾದ ಶರೀರದಂತೆ ಈ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದ ವಿರಾಟ ದೇಹವು ನೆನಪಾಗದಿರದು !) ಇಂಥ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಹರ್ಡ ಅನ್ನುವಂತೆ — "Instead of all men being said to be equal, which is a lie, all men are known to be of equal value; could we but find the position, in which their potential contribution could be realised and thelr essential growth so pursued"— ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ಸರಿಸಮವೆನ್ನುವ ಬದಲು-ಈ ಮಾತು ಒಂದು ಸುಳ್ಳು. ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ಸಮಾನ ಮೂಲ್ಯದವರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಸುಪ್ತ ಸಂಭಾವ್ಯಶಕ್ತಿಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಗೆರಲ್ಡ ಹರ್ಡ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕರು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು (ಕ್ಷತ್ರಿಯ) ತಂತ್ರಜ್ಞರು (ವೈಶ್ಯ) ಮತ್ತು ಸಂಘಟಕರು (ಶೂದ್ರ) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. "These four classes are distinguished by unmistakable psychological characteristics which suit them in their particular purpose, function and place" "ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳೂ ತಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಧರ್ಮದ ತಪ್ಪದೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಒಡೆದೆದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅವರವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಕಾರ್ಯಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಯೋಗ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವವು".

ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂದಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೇಖಕ ಪಿ. ಡಿ. ಒಸ್ಪೆನಸ್ಕಿ. (P. D. Ouspensky) ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "All the most brilliant periods of history without exception were periods in which the social order approached the caste system '—ಯಾವ ಅಪವಾದವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಉಜ್ವಲ ಯುಗಗಳು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ಸಮಾಜಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವ ಕಾಲಖಂಡಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆತ ಇನ್ನೂ ಮುಂದರಿದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾನೆ. "Whether people wish it or not whether they recognise it or not, they are divided into four castes. No human legislation, no philosophical intricacies no pseudo sciences and no forms of terror can abolish this fact. And the normal functioning and developing of the human societies are possible only if this fact is recognised and acted on" — "ಅಂದರೆ ಜನತೆ, ಬಯಸಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಗುರುತಿಸಲಿ ಬಿಡಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಮಾನವೀಯ ಕಾನೂನೂ ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜಟಿಲತೆಯೂ ಯಾವ ಕೃತಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಎಂಥ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಈ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರವು. ಮತ್ತು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರೇನೇ ಮಾನವೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸ ಶಕ್ಯವಾಗುವವು".

ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೇ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳು

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳೂ ಅರ್ಥ ಜೀವಿಗಳೂ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಪರಮಾರ್ಥ ಜೀವಿಗಳೂ–ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಯ ಜನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದುವೇ ಸನಾತನವಾದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಸಹಜ ಕರ್ಮದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವರ್ಣಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಮಾರಕವಾದದ್ದು ಜನ್ಮಜಾತವಾದ ಕುಲ ಪರಂಪರೆಯ, ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಸಾವಿರಾರು ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತ ಬೆಳೆದಂತೆ ಹಬ್ಬಿನಿಂತ ಜಾತಿಭೇದಾವಸ್ಥೆ! ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಥ ಗುಣ ಶಕ್ತಿ ಬುದ್ಧಿ ಬಲ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳ ಜೀವಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಆತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೈಷಮ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಾತಿಯವನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬದುಕಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. "ದೈವಾಯತ್ತಂ ಕುಲೇ ಜನ್ಮ। ಮದಾಯತ್ತಂತು ಪೌರುಷಂ।" ಎಂದು ಗರ್ಜಿಸಿ ದೈವಕ್ಕೇ ಆಹ್ವಾನವಿತ್ತ ಕರ್ಣನಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಜಂಜಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬದುಕುವ ಜಡಜೀವಿಗಳ ಕಥೆ. ಇಂತಹದೇ ಆಹ್ವಾನ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಕೊಟ್ಟರು. ಕೊನೆಗೂ ಸಹಸ್ರಾರು ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಆದರೇನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರದೊಂದು ಹೊಸಕೇರಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಮಹಾತ್ಮಾಜೀ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಹರಿಜನರೆಂದು ಕರೆದರು. 'ಹರಿಜನ'ರೇ ಒಂದು ಅತೋ ಭ್ರಷ್ಟ ತತೋ ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಜಾತಿಯಾಯಿತು !

ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಸಮಾಜ ಹಿತ ಚಿಂತಕ ಚಿತ್ತವು ಮಮ್ಮಲ ಮರಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಮರುಕ ಈ ಜಾತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ದೂರಿ ದೂರವಿಟ್ಟು ಆತ್ಮಘಾತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು. 'ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆ'ಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದು ಅಂಥ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ. ಈ ಜಾತೀಯತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಧುಮೇಹದಂತೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚುಚ್ಚಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಂಜುಹಬ್ಬಿ ನಾರ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ನಾಳೆ ಕಾಶ್ಮೀರ–ಜಮ್ಮೂ ಬೇರೆ ಆಗಬಹುದು. ನಮ್ಮೊಳಗಿಂದಲೇ ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರು ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಾದರು, ಕ್ರೈಸ್ತರಾದರು, ಬೇರೆ ಆದರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ನೂರಾರು ಜಾತಿ ಉಪಜಾತಿಗಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾನ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಗಿಯೇ ಬಾಳುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ದೂರವಿಟ್ಟು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ನಡೆದೀತು ? ಮಧು ಮೇಹ ತುಂಬಿದ ಶರೀರದ ಯಾವ ಅವಯವವನ್ನು ಹೀಗೆ amputate ಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗುವದು ? ಕೊನೆಗೂ ಉಳಿಯುವ ಕಬಂಧ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನದ್ದು ?

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಅಖಂಡ ಏಕಾತ್ಮ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಈ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಬಾಧಕ-ಮಾರಕವೆಂದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಳಗುವ ಶ್ರುತಿ ಇದು. ಬ್ರಾಡಫೋರ್ಡ ಸ್ಮಿಥ (Bradford Smith) ತನ್ನ "Portrait of India" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ, Democracy is really impossible without volunatrism. You cannot have it in a hereditary society. Man is not free to choose and to develop according to his individual merit ನಮ್ಮದು ಅನುವಂಶಿಕ ಸಮಾಜ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಶಕ್ಯ. ಅನುವಂಶಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಿಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ವಿಕಾಸಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ

ಹಾಗಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಕಾಸಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಏನು ? ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರು

ವಿಶೇಷ ಆಳಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆಗೆ ಆಪಾತತಃ ವಿಸಂಗತಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಕಾಣಬರುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನೇ ಅವರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ವಿಚಾರಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗಾಗಿ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಗಳಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ಹಿತಚಿಂತಕರಿಗಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಬೋಧಕವಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಧಾನ. ಅವರ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಇಲ್ಲ.' ಈ ಮಾತಿನ ಆಘಾತವನ್ನು ಸಹಿಸಿಯೂ ಇದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಾಳಿನ ನೋಟ ದಾರಿ–ಇವು ಯಾವವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಮತ್ತು ಇತರೇ ಜನರು. ಜಾತಿ-ವರ್ಣ-ಕುಲ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಕುಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ. 'ತ್ಯಜೇತ್ ಏಕಂ ಕುಲಸ್ಯಾರ್ಥೇ' ; ಕುಲಗಳಿಂದ ಜಾತಿ. ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸಮಾಜ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ–ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರ ಬಹಳವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆತ್ಮ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮವೂ ಒಂದು ಸರ್ವ ಭೂತಸ್ಥ ; ಚೈತನ್ಯದ ಅಂಶ. ಅದು ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೇಹದಿಂದ ಭಿನ್ನ–ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆ ಆತ್ಮದ ಉದ್ಧಾರದ್ದು, ವಿಕಾಸದ್ದಲ್ಲ. ಜನನ-ಮರಣ ಕರ್ಮ ಬಂಧದ ಭವಚಕ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ-ಮೋಕ್ಷ ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ?-ಎಂಬುದೇ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ನಿತ್ಯ ನಿದಿಧ್ಯಾಸ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದ ಸಿಗದು. 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದರೇನು? Individual ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ನೇಯುರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವು. Individual–ಎಂಬ ಪದವಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಭೂತ ಸ್ವತ್ವದ ಇಂಗಿತವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಇನ್ನು divide ಮಾಡಲು ವಿಭಜಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದು indivisible ಆದುದೇ individual. ಈ ಅವಿಭಾಜ್ಯಸ್ವತ್ವದ ಅರ್ಥ'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊರಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದಷ್ಟೇ ಸತ್ವ. ವ್ಯಕ್ತವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿಯುವ ಸ್ವತ್ವವಲ್ಲ.

'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ

ಇನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದಾಗ ಅದು ಪೂರ್ತಿ ವರ್ಣನೆಯೋ ? ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಪೂರ್ತಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತರಾಗಿರುವರೇ ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಪರರಿಗಾಗಲಿ ತನ್ನತನಗೇ ಆಗಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತನೇ. ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬರ್ಫದ ಬಂಡೆಯಂತೆ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತ. ಮಿಕ್ಕುದೆಲ್ಲ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅಜ್ಞಾತ. Man the unknown ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥದ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಆ ಹೆಸರು ತುಂಬ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ'ವಿದೆ, 'ಜೀವ'ವಿದೆ, 'ವ್ಯಷ್ಟಿ'ಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಂಗ್ಲ ಪರಿಭಾಷೆ Individuaity ಮತ್ತು personality ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ವದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಗೊಂದಲವೂ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದರ ಹಿಂದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಉಳಿದಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ-ದರ್ಶನಗಳ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆಂದರೆ, ಒಂದೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ (Personal) ಧರ್ಮ, ಸಾಂಘಿಕವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ–ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸಗಳ ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಪೌರುಷ, ಪುರುಷಾರ್ಥ, ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಇವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನೆ ನಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬರುತ್ತದೆ. "ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠ"ದಂಥ ಗ್ರಂಥ 'ಪುರುಷಾಕಾರ'ದ ಪ್ರಶಂಸೆಗಾಗಿಯೇ ಬರೆದಂತಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಪಾಠ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ಕುಲ ಜಾತಿ ಪಂಥ ಮಠ ಸಂಘ ಆಚಾರ–ಇವುಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಅಂಬೋಣ ಸರ್ವದೈವ ಸತ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ - ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇಂಬಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ಕುಟುಂಬ ನಿಷ್ಠವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೀವಾಳ. ವ್ಯಕ್ತಿ - ವಿಕಾಸ ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜ್ಯದ ಸಕಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವದೇ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ - ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಜೀವಿ. ಪ್ರಾಣಿ ; ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಆತ್ಮ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಮೂಲ್ಯ. ಆ ಸಂದರ್ಭವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ. ಶಂ. ಬಾ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ನಾಶವಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬರಬೇಕೆಂಬ ಆಸ್ಥೆ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ತಾನು, ತನ್ನದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕ ಕಾವು ಕೊಡುತ್ತವೆ." "ನಾನೇ ಅರಿವು, ಅರಿವೇ ನಾನು. ನಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ." ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಂ. ಬಾ. ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಆದರೆ ಕೇವಲ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು." "ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನವರೇ."

"ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಕ್ಷಾತೀತ." ಇದು ತುಂಬ ಹುರಳುಳ್ಳ ಮಾತು. ಒಂದು ಪಕ್ಷ, ಪಂಥ ಹಿಡಿದು ಹಟದಿಂದ ಹೆಣಗಾಡಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪುರುಷ ಅವತಾರಪುರುಷನಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೇ ಹೊರತು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆತ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬಾಳಲಾರ. ಸಮಾಜದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಗುದಾಣಹಾಕಿ ಆಳಬಲ್ಲ ಬಂಟನೇ ಹೊರತು ಆತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

ವಿಭೂತಿಮತ್ತ್ವ ಒಂದು ಮನೋಗಂಡ

ಅಂದರೆ ಮಹಿಮೆ, ಮಹಾತ್ಮ್ಯ, ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವಿಭೂತಿಮತ್ತ್ವ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಥಿತಿ (normal)ಯ ಫಲವಲ್ಲ, ಅದೂ ಒಂದು ವಿಕೃತಿ - ಮನೋಗಂಡ (Complex). ಲಾರ್ಡ್ ಆಕ್ಟನ್ ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವದು. "All great man are bad". ಇಲ್ಲಿ 'bad' ಎಂಬುದನ್ನು ರೂಢಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊರತಾಗುವ ಅದನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುವ ಬೇರ್ಪಾಟವೆಲ್ಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ 'bad'. "ಲೋಕೋತ್ತರಾಣಾಂ ಚೇತಾಂಸಿಕೋಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುಂ ಅರ್ಹತಿ ? –" ಎಂದು ಭವಭೂತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಪತ್ನಿ ಪರಿತ್ಯಾಗಿಯಾದ ಶ್ರೀರಾಮನ ಕುರಿತು ಹೊರಡಿಸಿದ ಉದ್ಗಾರದ ಆಳದಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಮನೋಗಂಡದ ಈ 'ಅಮಾನುಷ'ತ್ವ ಅಡಕವಾಗಿದೆ !

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸವೆಂದರೇನು ? Character ಮತ್ತು Personality ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಈ ವಿಕಾಸದ ಗುರಿ ? ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸುಧಾರಣೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳ ಗುಪ್ತ ಗುಣಗಳ ಅರಳುವಿಕೆಯೋ.

ಯಾವುದಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆದರ್ಶ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಎರಕಹೊಯ್ಯುವದೋ ? ಬ್ರಿಟಿಶ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಗುರುಕುಲದ ಆರ್ಯವಿನಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಸಂವರ್ಧನೆ ಶೀಲ ಶಿಲ್ಪ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಶ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಶಾಸನ ಕರ್ತನನ್ನು, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಪಕ್ಷನಿಷ್ಠ ಕರ್ಮದ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷ ಮಾನವ ಯಂತ್ರವನ್ನು, ಅಮೇರಿಕನ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಧನೋತ್ಪಾದಕ ತಂತ್ರ ತಜ್ಞನನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಾಝೀ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ ಅಥವಾ ಜರ್ಮನ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ವಂಶಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಯುದ್ಧ ಜೀವಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜರ್ಮನ್ ಬೀರಬುಟಸು ತೋಫಿನ ಗುಂಡಿನೊಳಗಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಪರಾಭವದ ಮೊದಲು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿತ್ತು. 'ಬ್ಲಿಂಪ' (Blimp), 'ಸ್ನಾಬ' (Snob), 'ಜಿಂಗೋ' (Jingo), 'ಬಾಸ್' (Boss) ಇವೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೀಲದ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳು.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಯದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಗಿಡದಂತೆ, ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಹೂವಿನಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಆದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯರಿಗೆ ವಿಘಾತಕ-ವಿರೋಧಕವಾಗದಂತೆ ಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸಿ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವದು ಆಧುನಿಕ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ತತ್ವವೂ ತಂತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈಗ character (ಶೀಲ) ಕ್ಕಿಂತ personality (ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ)ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಹಜಪೂರ್ಣತೆ. ಮೊಗ್ಗೆಯ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ. ಅಂಕುರದ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ. natural perfection ಇಂಥ ಪೂರ್ಣತ್ವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಆದರ್ಶ ಪೂರ್ಣತ್ವವಲ್ಲ. ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಪೂರ್ಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಚಮತ್ಕಾರ; ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ. ಅದೇಕೆ? ವಿಕಾಸವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕದಾದ ಎಲ್ಲ ಸಜೀವ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಕಾರಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಶಿಲ್ಪಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವ ನವ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕಸಬುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಿಯೋ ಎಂಜನಿಯರನೋ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ ಸಾಕಾರ ಮಾಡಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪೂರ್ಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣಕ್ಕೆ

ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸ, ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆತ್ಮಶಿಲ್ಪ, ಸ್ವಯಂಭೂಸೃಷ್ಟಿ. ಅದು ಪರಿಷ್ಕಾರವಲ್ಲ, ಆವಿಷ್ಕಾರ. ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ. ಶಿಶುವು ಶಿಶುವೆಂದು ಪೂರ್ಣ. ಪಶುವು ಪಶುವೆಂದು ಪೂರ್ಣ. ಪೂರ್ಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಈ ವಿಕಾಸ. "ಇದೂ ಪೂರ್ಣ, ಅದೂ ಪೂರ್ಣ."

ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಣಗಾಟ ಬೇಡ. ತ್ವರೆ ತವಕ ಬೇಡ. ಅದೊಂದು ಕೃಷಿ, ಪಾಕ. ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿವರ್ಯ ಬೇಂದ್ರೆ ಅಂದಂತೆ "Idea makes the ideal and going makes the goal" ("ಗೋಲ" ನಾಟಕ) Idealನ್ನು goal ಆಗಿಸುವುದೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯಕ್ಷ. ಯ=ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಯತ್ನ. ಕ್ಷ=ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ." ತತ್ವನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತನ್ನ ತಾನೇ ಅನುಸರಿಸುವದು. ಇದುವೆ non-psycho dynamics.

ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಒಳಗೊಂದು ಸತ್ವ ಹುರುಳು ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರೇರಣೆ ಬೇಕು. "ಅಂತರಃ ಕೋಪಿ ಹೇತುಃ" ಆದಿಲ್ಲದೆ ತಾನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಶಾಲಿಯೆಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೆಣಗುವದು, ಸೆಕೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡಿಯ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪೇಚಾಡಿದಂತೆ. ಅದು ಹೊರಗೆ ಒಪ್ಪಿದ ಒಳಗೆ ಒಗ್ಗದ ಠೀವಿ! ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧ ಈಜುವದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ. ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಾರಿ. ಹಾಗೆ ಈಜಲು ಹೋಗಿ ಕೈಕಾಲು ಬಡಿಯುವದು ಬಿಡುವದು ಹುತಾತ್ಮನಾಗುವದು–ಇದೇ ಮಹಾತ್ಮನಾಗುವ ತಂತ್ರವೆಂದು ಹಲವು ಮೋಹಾತ್ಮರು ಹವ್ಯಾಸಪಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುವ ಹುಚ್ಚು ಹಲವರಿಗೆ. ಅಯೋಗ್ಯತೆಗಾಗಿ ತಕ್ಕ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆಯೋ? ಈ ಒದ್ದಾಟ ಶುದ್ಧ ಡಂಭಾಚಾರ!" ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತನ ವಿಚಿತ್ರವರ್ತನೆ (eccentricity)ಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ತಿಳಿಗೇಡಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಜನವಿಲ್ಲ? ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅವರ ಅಘೋರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಗೆಳೆಯರಿಗೆಲ್ಲ ತಲೆಬೇನೆಯಾಗುವ ಮೂರ್ಖರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವರು ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯುವವರೇ ಹೊರತು ಕಂಜು ಕುಡಿಯಲಾರರು. ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯುಳ್ಳವರ ಮೂರು ಮಾದರಿ ಹೇಳಿದನು. "ಕೆಲವರು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತದೆ." ಆದರೆ ಆ ಮಹಾಕವಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮರೆತಂತಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಾವೇ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯುಳ್ಳವರೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನೂ ಹೆರವರನ್ನೂ ಮೋಸಗೊಳಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಲು ಯಾರ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುವರೋ ಅದುವೇ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಶಂ. ಬಾ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಾದರಿಯ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯ ಬೇಟೆಯಾಡುವವರ ಮರ್ಮ ಹೊರಗೆಡಹಿದಂತಿದೆ. ಇವರು ಸಮಾಜದ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದ

ರೇನೇ ತಾವು ಅಸಾಮಾನ್ಯರಾಗುವೆವೆಂದು ನಂಬಿ ಲೋಕಪ್ರಿಯರಾಗುವ ಹುಚ್ಚಿಗೆ ಲೋಕ ಛಂದಾನುವರ್ತಿಗಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ! ಇಂಥ "ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ"ನ ಗತಿ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ರಾಬರ್ಟ್ ಬ್ರೌನಿಂಗ ತನ್ನ Patriot ಕವನದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಮಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ('ಕನ್ನಡ ಮಠದ ಶ್ರೀಗಳಾದ' ದಿವಂಗತ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ ಗೀತ'ಗಳಲ್ಲಿಯ 'ದೇಶ ಸೇವಕ' ಓದಿರಿ).

ವಿಕ್ಷಿಪ್ತರೂ ಅವಧೂತರೂ

ಹೀಗೆ ಡಾಂಭಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಸತ್ವದ ಅಳುಕಿಗೆ ಕುಗ್ಗಿಗೆ ತಾವೇ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಬಾಳಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಂಗೀತದ ಶ್ರುತಿಯು ಕೊನೆಗೂ ಸಿಗದೆ ಬದುಕೆಲ್ಲ ವಿರಸ ಅಪಸ್ವರವಾಗಿ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ವೈರಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮದೇ ಕನಸಿನ ಕೆರಳಿಕೆಯ ಉದಾಸ ಅಘೋರೀ ವೃತ್ತಿಯ ವಿಕಾರಗೆಟ್ಟ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಲೋಕ ದೂಷಕರಾಗಿ ವಿದೂಷಕರಂತೆ ವಿಕೃತಾಂಗ ವೇಷ ವಿಕ್ಷೇಪಗಳಿಂದ ಅಲೆದಾಡುವದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯಕಲೆ ಗಾನ ವಾದನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿದ್ದೂ 'ಬಾಲೋನ್ಮತ್ತ ಪಿಶಾಚವತ್ತಾ'ಗಿ ಈ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ Beatnics (ಬೀಟ್ನಿಕ್ಸ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣಕಾಲದ ದೂರ್ವಾಸ, ಶುಕಮುನಿ, ಋಷ್ಯಶೃಂಗ ಅವಧೂತರಂಥವರೆಲ್ಲ ಇದೇ 'ಬೀಟ್ನಿಕ್'ಗಳ ಮಾದರಿ. ಒಂದು 'ಸ್ಪುಟ್ನಿಕ್', 'ಲ್ಯೂನಿಕ್'ಗಳ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ 'ಬೀಟ್ನಿಕ್'ಗಳು ಅದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅತಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವದು ಒಂದು ಸೋಜಿಗ. ಅದು ಶಂಬಾಜಿಯವರಂಥ ಮೂಲಗಾಮೀ ಸಮಾಜ ಸಮೀಕ್ಷಕರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಬಂದ ಆಹ್ವಾನ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮನ್ ಜೋಶಿಯವರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. "ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕ. ವಿಚಾರಗತಿಕಾರಕ. ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿರೋಧಿ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಭೂ-ತತ್ವ. ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ತತ್ವ. ಅದು ಅನ್ನಮಯ. ಇದು ಮನೋಮಯ....". "ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಎಣ್ಣೆ ಸೀಗೆಯಂತೆ". ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬಿಗಳಾದ ಪರಮಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಲಖ್ ನಿರಂಜನ ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತಿಕ ನಿಲುವೆ. ಕೇವಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಹೊಳೆಯುವ ಅಂಶವಿದು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ

ವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ವಿಚಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೆಂದಾದರೆ ಅವಿಚಾರಿ ಇದ್ದಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಶಾಲಿ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಚಾರುದತ್ತನಿಗಿಂತ ಶಕಾರನೇ. ದುಷ್ಯಂತನಿಗಿಂತ ಮಾಢವ್ಯನೇ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಶಾಲಿಯೆನಿಸಬಹುದು. ಅಡ್ಡ ಮುಟ್ಠಾಳತನ ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಿರುಸನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. "He is a Character"–ಎನ್ನುವಾಗೆಲ್ಲ ಅಂಥ ಇಂಗಿತವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ತತ್ವನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡುವದರ ಫಲಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಸಾಧನೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಚಾರಶೀಲವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಅಂದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಸೀಗೆಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಒಂದು ವೈಕಲ್ಪಿಕವಾದ ಅತಿ ವಾದವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ವಿಧಾನದ ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಗೂ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಗತ್ಯ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರಾಮಯವಾದ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕಮೋಕ್ಷ (ವಿಮೋಚನೆ)ಯೇ ಪರಮ ಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಆ ಸಮಾಜವೇ ಮಾನವನ ಪರಮ ದೈವತ–ಎಂಬುದೇ ವಿಚಾರವಾದಿ, ಪುರೋಗಾಮಿ, ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಮಯಿಯಾದ ಈ ತಪೋವೃದ್ಧ ಜ್ಞಾನಿಯು ನಮಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಸಂದೇಶ.

ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಲು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವ ಈ ಸಾಧನಕೇರಿಯ ಯಕ್ಷಪುರುಷ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಸುಳಿ ಸೆಳವು ಸಂಭ್ರಮಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರುಷ ಕೊಡುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇದು : "ಆಯಾ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡದೆ, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಬದುಕಲಾರ. ಬದುಕಿದರೂ ಮೂರ್ಛಿತ. ನೆಲಹಿಡಿದು ಬಿದ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ಶಂಬಾಜಿಯವರ ಸಂದೇಶ

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಆಶಾವಾದಿ. ಈ ವೃದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಏಕಮೇವ ಆಹ್ವಾನ ನವಯುವಕರಿಗಾಗಿ. ''ಎದ್ದೇಳು ಕನ್ನಡಿಗಾ, ಅಸಂತೋಷವೇ ಏಳ್ಗೆಯ ಮೂಲ"–ಎಂಬುದೇ ಈ ಆಹ್ವಾನ. ಇದು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ. ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ. ಲೋಕ ಮಾನ್ಯ ತಿಳಕರಂತೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕುಲಕ್ಕೆ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರೂ ''ಅಸಂತೋಷದ ಜನಕರು''

ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಉತ್ತೇಜಕ ತೇಜವಿದೆ. ಚುರುಕು, ಹರಿತವಿದೆ. ''ಭಾರತೀಯ ತರುಣರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಡೆ ನುಡಿಗಳ ಮಾರ್ಪಾಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಅವರು ಸಹಕಾರದಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ''. ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯ 'ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರ', 'ಭೃಂಗ ವಿಲಾಸ'–ವ್ಯಾಮೋಹದ ಕ್ಲಿಯೋಪಾತ್ರಾ–ವೃತ್ತಿ'' ಆಗಬಾರದು. ''ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಾನಾ ಮುಖದ ಜೀವನವನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದಿಸುವ ಸತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬಂಧನ ಅಗತ್ಯ''–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋ. ಈ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಪೂರೈಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರ ನಾನಾ ಮುಖದ ಸಂಶೋಧನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜಕಾರ್ಯ ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪಗಳ 'ಆಂತರಿಕ–ಶ್ರುತಿ'ಯಾಗಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

''ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜಗಳದು ಅಭೇದ ಸಂಬಂಧ, ಎರಡೂ ಅಪೂರ್ಣ, ಅಂತೆಯೇ ವಿಕಾಸದ ಆವಶ್ಯಕತೆ''. ''ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತನ ಅರಿವು ಆಧಾರ. ಆ ಅರಿವಿಗೆ ಸಮಾಜ ಆಶ್ರಯ''. ''ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಾಜ''.

ಎಂದಿಗಿಂತ ಇದು ನಮ್ಮ ಜನತೆಗೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತೀವ್ರವಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಳವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿರಂತರವೂ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಮನ್ ಜೋಶಿಯವರ ಈ ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳ ಮನನ ಚಿಂತನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅಷ್ಟೇ ಖಚಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಪೂರ್ಣತೆ ಸತ್ಯ ದೇವತ್ವಗಳ ಕುರಿತು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ಕಂಡು ಕಾಣಿಸುವ ದರ್ಶನದ ವಿಚಾರ ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ವಿಷಯ.

ಪ್ರೇಮ

ಎಂ. ಬಸವಣ್ಣ

ಪ್ರೇಮ ; ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳದವರಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಮಾನವನೂ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡು ಅನುಭವಿಸಿರಲೇಬೇಕಾದ ಮಧುರ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೇಮ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಸಕಲ ಸುಂದರಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಪ್ರೇಮವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಭಾವುಕರ ಅಭಿಮತ. ಕಥೆ, ಕವನ, ಪ್ರಹಸನ, ಪುರಾಣ, ಸಂಗೀತ, ಮೊದಲಾದ ಲಲಿತಕಲೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರೇಮ. ಪ್ರೇಮವೇ ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಡಿಪಾಯ. ಅಂದಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೂ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೇನು, ಅದು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಹೇಗೆ ವಿಕಸಿಸುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬಲ್ಲವರು ಬಹಳ ವಿರಳ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಭಾವೋದ್ವೇಗವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ತಿಳಿದಿರಬಹುದೆನಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ತೀರ ಅಲ್ಪ. ಆಧುನಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಪ್ರೇಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದು ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ಮಾನವನಲೈಂಗಿಕ ಹಾಗೂ ವೈವಾಹಿಕ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ದುರದೃಷ್ಟಕರವಾದ ವಿಷಯ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಈ ಲೋಪವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಇತ್ತೀಚೆಗಾದರೂ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಮಾನವೀಯತಾ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು–ಅಬ್ರಹಾಮ್ ಮ್ಯಾಸ್ಲೊ (Abraham Maslow) ಎರಿಕ್‌ಫ್ರಾಮ್ (Eric Fromm) ಮೊದಲಾದವರು–ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿಸಿರುವುದು ಶುಭ ಸೂಚನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ ಈ ಲೇಖನ.

ಪ್ರೇಮದ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರೇಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆದಿರುವವರು ಕವಿಗಳು, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಭಾವುಕ ಬರಹಗಾರರು. ಅವರು ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಹಲವಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೀತಿ, ಅನುರಾಗ, ಒಲವು,

ಅಕ್ಕರೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪ್ರಣಯ, ಮಮತೆ, ಇವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಈ ಶಬ್ದಬಾಹುಳ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೋ ಏನೋ, ಇಂದುಕೂಡ, ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವಿವರಿಸ ಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ಅರ್ಥಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣವಾದ, ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸಂವೇಗ (emotion)* ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂವೇಗಳಂತೆಯೇ ಇದೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಕದಲಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತೋರುವ ವರ್ತನಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಮದ ರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭದ ಹಾದಿ.

ಪ್ರೇಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹಿರ್ಮುಖಿ. ಅದು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಹೊರಸೂಸಿ ಇತರರೆಡೆಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮಿ ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆಯವರಿಗಾಗಿ; ತನಗಾಗಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲ ಗುಣ ಅರ್ಪಣೆ; ಸ್ವೀಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮಿಯ ಅರ್ಪಣೆ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದುದು; ಸೋಪಾಧಿಕವಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನೀಡುತ್ತಾನೆ; ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರೇಮದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲೇ, ಪ್ರೇಮದ ಕೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಸೋಂಕು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರೇಮವೆನ್ನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲೀ, ತೀವ್ರತೆ ಯಾಗಲೀ, ಕೊಂಚವೂ ತಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏನಾದರೂ ಆಗುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ವೃದ್ಧಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀವು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಮಾಡುವುದು ನಿಮಗೆ ಸಂತೋಷದಾಯಕ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಳಿಗೆ, ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಗಾಗಿ ಏನು ಮಾಡಲೂ ನೀವು ಸದಾ ಸಿದ್ಧ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದೇ ನಿಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ. ಅವರ ಸಂತೋಷವೇ ನಿಮ್ಮ ಸಂತೋಷ. ಅವರನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದುದೆಂದರೆ, ಅದು ನಿಮ್ಮ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು; ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೆ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಪ್ರೇಮ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೇರೆಯವರೆಡೆಗೆ ಹರಿದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀ ಕೃತವಾಗಿ, ಅವರನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ, ನಿಮ್ಮ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ತದನು ಭೂತಿ (empathy) ಪ್ರೇಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಇದು ಸಹಾನು ಭೂತಿ (sympathy) ಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ್ದು. ಇತರರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪ

* ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ emotion ಲ್ಯಾಟಿನ್ನಿನ emovere ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. Emovere ಅಂದರೆ to stir up, agitate, or move ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕದಲಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೋ ಅದೇ ಸಂವೇಗ (emotion).

ತೋರುವುದು ಸಹಾನುಭೂತಿ; ಅವನ್ನು ನೀವೇ ಅನುಭವಿಸುವುದು ತದನುಭೂತಿ. ಬೇರೆಯವರ ನೋವು ನಲಿವುಗಳು ನಿಮ್ಮವೇ ಆದಾಗ ಉಂಟಾಗುವುದು ತದನುಭೂತಿ. ನೀವು ಪ್ರೇಮಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅಲ್ಲಿನ ಭಾವೋದ್ವೇಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅನುಭವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಿ ಪ್ರೇಮಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರೇಮಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮಿತವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆಸಕ್ತಿ ಆನಂದದಾಯಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಪ್ರೇಮಪೂರ್ಣವಾದ ಆಸಕ್ತಿ. ನಿಮ್ಮ ಸಕಲ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳು–ತನು, ಮನ ಧನ ಮತ್ತು ಕಾಲ– ನೀವು ಪ್ರೇಮಿಸುವವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು ; ಆಗಲೇ ನಿಮಗೆ ತೃಪ್ತಿ. ಅವರನ್ನು ಸರ್ವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವುದೇ ನಿಮ್ಮ ಗುರಿ, ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಅಂದರೆ ನೀವು ಪ್ರೇಮಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲಣ ಆಸಕ್ತಿ ಒಂದು ಕಳಕಳಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗಾಗಿ ಸದಾ ನೀವು ಏನಾದರು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಇದು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ ; ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿ ಭಾವನೆ.

ಇದಿಷ್ಟನ್ನು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಮಗೆ ಪರಾವಲಂಬಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಪ್ರೇಮಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಮ್ಮ ವಶವರ್ತಿಯಲ್ಲ ; ನೀವು ಹೊಂದಿರುವ ಆಸ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ; ಅಮಿತವಾದ ಗೌರವವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಷರತ್ತೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹಾಗಿದ್ದರಿತ್ತು, ಹೀಗಿದ್ದರಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಉಪಾಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರೇಮಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿತು, ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿ, ಗೌರವಿಸಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮ.

ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರೇಮ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಯಾದುದು ; ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಪ್ರೇಮದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮನಃಶಕ್ತಿ, ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರತಜ್ಞರಾದ ಸೊರೊಕಿನ್ (Sorokin) ಹೇಳುವಂತೆ, ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಮಾನವನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಭವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನವರ ನಡುವಣ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕೆಡಹಬಲ್ಲ ಕೆಚ್ಚಿದೆ ; ಪ್ರೇಮ ಪುನರು

ಜ್ಜೀವನಕಾರಿ ; ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಆದರ ಮೂಲಗುಣ, ಅದು ಹಲವಾರು ರೋಗಗಳಿಗೆ ಪರಮೌಷಧಿ ; ಮಾನವನನ್ನು ದೀರ್ಘಾಯುಷಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಇವು ಕೇವಲ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಂದ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ.

ಪ್ರೇಮದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ

ಪ್ರೇಮ ಮಾನವನ ಜನನಕ್ಕೆ, ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಹಾಗೂ ಅವನ ಉಳಿವಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮರಹಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ, ಅದೇಕೆ ಹಾಗೆ, ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮದಂತಹ ಉತ್ಕಟವಾದ, ಮಧುರ ಭಾವನೆ, ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಒಮ್ಮತ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಫ್ರಾಮ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರೇಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಮಾನವ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂಟಿತನದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಭಾವನೆಯ ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಅಂತರಿಕ ಕಳವಳ (anxiety) ದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು, ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರವೇ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಫ್ರಾಮ್‌ನ ಅಭಿಮತ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೊಂಚ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕ.

ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸ್ಥಾನ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಮಾನವನಿಗೆ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆ (self–consciousness) ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆಯೇ ತನ್ನನ್ನೂ ಅರಿಯಬಲ್ಲ; ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವನಿಗೆ ವರವಾಗಿರುವಂತೆ ಶಾಪವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ತೆರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಬೆಲೆ ಅಪಾರವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಮಾನವ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು, ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ವಸ್ತುವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ, ಭೂತ ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳನ್ನೂ, ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತನ್ನನ್ನೂ, ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನೂ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನೂ ಅರಿತು, ಆಳವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ, ಅವನಿಗುಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹಿತಕರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆಲೋಚನೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳ ಒಂದು ಮಹಾಪೂರವನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಾನಾರು, ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೆ,

ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ತನಗೂ ಇತರರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಕಾಡಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಂಚ ಆಳವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ, "ತಾನು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ತನ್ನಿಷ್ಟದಂತಲ್ಲ, ಸಾವು ತನಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ, ತನ್ನಿಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಇರಲು ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ತಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವಂಥ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಲ್ಲ, ಸಮಾಜದೆದುರು ತನ್ನದೇನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ತಾನು ಬಲಹೀನ, ತಾನೇನೂ ಮಾಡಲಾರೆ, ತನಗೆ ಸಹಾಯಕರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ, ತನ್ನವರೆನ್ನುವವರಾರೂ ಇಲ್ಲ, ತಾನು ಏಕಾಂಗಿ, ಒಂಟಿ, ಪರಕೀಯ, ಎನ್ನುವ ಉತ್ಕಟ ಭಾವನೆ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂಟಿನತ (loneliness) ಅವನಲ್ಲಿ ತ್ರೀವ್ರ ಕಳವಳವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಕಾತುರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾತುರ ಭರಿಸಲಾರದಷ್ಟಾಗುತ್ತದೆ, ಭಯಂಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯಬಹುದೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ದಾರಿ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿತನದ ತೀವ್ರ ಅನುಭವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನಿಗಿರುವುದು ಒಂದೇ ದಾರಿ : ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಹುಡುಕಿ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಬೆರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾಗಿ, ಪರಾಧೀನನಾಗಿ, ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ, ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅವರ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಒಂಟಿತನದ ಬಾಧೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ, ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯುವರನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕ್ಕೊಂಡು, ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅವರ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಪಡೆಯುವುದು ಎರಡನೆಯ ವಿಧಾನ. ಇದು ಬೇರೆಯುವರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವರನ್ನು ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಳಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ನೋವುಂಟುಮಾಡುವ ವಿಧಾನ. ಇವೆರಡೂ ಸ್ವಸ್ಥ ಮಾನವೀಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲ. ಇತರರೊಡನೆ ಸಮಾಗಮಹೊಂದುವ ಸ್ವಸ್ಥ ವಿಧಾನ ಒಂದೇ ; ಅದೇ ಪ್ರೇಮದ ಹಾದಿ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಇತರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡದೆ ಅವರೊಡನೆ ಒಂದುಗೂಡುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರೇಮದ್ದು ಎಂಬುದು ಫ್ರಾಮ್‌ನ ಅಭಿಮತ.

ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಒಂದುಗೂಡುವುದು ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಎರಡು ಒಂದಾಗಿಯೂ ದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ

ರೋಲೋಮೇ (Rollo May) ಎಂಬವರು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಒಂಟಿ; ಅವನು ಬರುವಾಗ ಒಂಟಿ, ಹೋಗುವಾಗ ಒಂಟಿ; ಇರುವಾಗ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದ ಬಗೆಯ ಪ್ರೇಮಾನುಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮಾನವನ ಏಕಾಕಿತನವೆಂಬ ಆಂತರಿಕ ಹಸಿವಿಗೆ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಸ್ವಸ್ಥ ಆಹಾರ. ಈ ಆಂತರಿಕ ಹಸಿವು ಇಂಗದಿದ್ದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು

ಪ್ರೇಮದ ಬಗೆಗಳು

ಪ್ರೇಮಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಅಭಿವೃತ್ತಿ (Mental Attitude). ಅದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದೆಂದರೆ ತಪ್ಪು. ಮಾನವನು ಸಕಲ ಚರಾಚರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದುವ ಸ್ವಸ್ಥಸಮಾಗಮದದ್ಯೋತಕ ಪ್ರೇಮ. ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರೀತಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲರೆಡೆಗೆ ಅನಾದರ ತೋರಿದರೆ ಅದು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜವಾದ ಕೂಟಿಜೀವನ (Symbiotic Attachment). ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಾವಲಂಬನೆಯ ಛಾಯೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಸ್ವಾರ್ಥದ ಸೋಂಕಿರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ವಿಕಸಿತಪ್ರೇಮ ಹಲವಾರು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ತಂದೆತಾಯಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಮಧುರ ಭಾವನೆ ಇದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರೇಮ* (Parental Love) ವೆಂದು ಕರೆಯೋಣ. ಮಾನವ ಶಿಶು ಮೊದಲು ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರೇಮದ ಬಗೆಯಿದು. ಇದು ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಹುಟ್ಟಿದ 8–10 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ. ಮೊದಲ 7–8 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಗು ತಂದೆತಾಯಿಯರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅವರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಶಿಶು ಬಹಳಪರಾವಲಂಬಿ. ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗೆ ಅದು ಬಹು ತೆರನಾಗಿ ಇತರರನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾನವ ಶಿಶುವಿನಷ್ಟು ಪರತಂತ್ರಪ್ರಾಣಿ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಅವಧಿ ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದುದಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು

---

*ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿರುವ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿರುವಂಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸುಮಾರು ಸಮಾನಾರ್ಥ ಕೊಡುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳೆಂಬುದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಅಭಿಮತ. ಮಕ್ಕಳ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾನುರಕ್ತಿ (Narcissism) ಎಂದು ಅವನು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮಕ್ಕಳು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲವೇ ವಿನಾ ಯಾರನ್ನೂ ಪ್ರೇಮಿಸಲಾರವು. ಏನಾದರೂ ಪ್ರೇಮಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಅವು ತಮ್ಮನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾತಾಪಿತರ ಪ್ರೇಮ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮಗು ಮೊದಲು ಪ್ರೇಮಿಸುವುದು ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಅನಂತರ ಅದು ತಂದೆಯೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ಪ್ರೇಮಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಮಗು ಬೆಳೆದಂತೆ ಈ ಪ್ರೇಮ ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ಹಿರಿಯರೆಡೆಗೆ—ತಾತ, ಅಜ್ಜಿ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ –ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸಗೊಂಡಾಗ ಇದರ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಜನನಾಯಕರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳು ಮುಂತಾದವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರೂ ಈ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರೇಮ ಭಾವವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪಿತೃಪ್ರೇಮದ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮಗು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೇಮಾನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೆಡೆಗೆ ತೋರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯ (Filial love) ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು. ಪ್ರೇಮದ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನ ನಮ ಗಾಗುವುದು ಪುತ್ರ ವಾತ್ಸಲ್ಯದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರೇಮದ ಸಕಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪುತ್ರ ಪ್ರೇಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಅನುರಾಗ ಬಂಧನದ ಪ್ರತೀಕವಾದರೂ ಅದು ಅಲ್ಲೇ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳು ವುದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ದೀನದಲಿತರ, ನಿಸ್ಸಹಾಯಕರ, ಹಾಗು ನಿಶ್ಶಕ್ತರ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಪುತ್ರ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾಗುವುದು ತಂದೆಗಿಂತಲೂ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ. ತಾಯಿಯ ಪ್ರೇಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದುದು. ಯಾವ ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ನೀಡುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದು ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪ್ರೇಮದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಘಟಕಗಳಾದ ಅತೀವ ಜಾಗರೂಕತೆ (care), ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಳಕಳಿ (Personal concem), ಮತ್ತು ಅಪಾರವಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ (Immense responsibility), ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಂಡುಬರುವುದು ಮಾತೆಯ ಮಮತೆಯಲ್ಲಿ. ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಮಕ್ಕಳೆಡೆಗೂ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಕಿರಿಯರೆಲ್ಲರೆಡೆಗೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜೀವ ರಾಶಿಗಳೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪಕ್ಕೆ, ಪರಾರ್ಥ ಭಾವನೆಗೆ,

ಲೋಕ ಹಿತಚಿಂತನೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಮೇಲೆ ತೋರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯವೇ ಆಡಿಪಾಯ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಧೀನತೆಯ (Possessiveness) ವಾಸನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಣ ಪ್ರೇಮ ತ್ಯಾಗಮಯವಾದದ್ದು. ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ನಿಮ್ಮನ್ನು ತೊರೆದು ಬೇರಾದ ಮೇಲೂ ನೀವು ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೀರಿ; ಅವರ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೀರಿ ; ಅದು ಪುತ್ರ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಹಿರಿಯ ಗುಣ; ಅಗಲಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡೂ, ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ತೋರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಪ್ರೇಮದ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಭ್ರಾತೃ ಪ್ರೇಮ (Fraternal love) ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಸೋದರ ಸೋದರಿಯರಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅನುರಾಗ. ಪ್ರೇಮದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾತೃ ಪ್ರೇಮದ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಘಟಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇದು ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರ. ಪಿತೃಪ್ರೇಮ ಹಿರಿಯರೆಡೆಗೆ, ಪುತ್ರ ಪ್ರೇಮ ಕಿರಿಯರೆಡೆಗೆ ಹರಿದರೆ, ಭ್ರಾತೃ ಪ್ರೇಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಕ್ವಗೊಂಡ ಭ್ರಾತೃಪ್ರೇಮ ವಿಶ್ವದ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾನವನಿಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ, ಅರಿವು, ಗೌರವ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ; ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿ ಮಾನವನೊಡನೆ ಸಮೈಕ್ಯಗೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾನವೀಯ ಅಭಿಲಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದು. ಭ್ರಾತೃ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಹೊರತಲ್ಲ ; ಅದು ಎಲ್ಲರೆಡೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ "ನಿನ್ನ ನೆರೆಯವರನ್ನು ನಿನ್ನಂತೆಯೆ ತಿಳಿದು ಪ್ರೇಮಿಸು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಭ್ರಾತೃ ಪ್ರೇಮ. ಸಕಲ ಮಾನವರೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅನುಭವದ ದ್ಯೋತಕವಿದು; ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಏಕತೆ, ಒಕ್ಕೂಟ, ಹಾಗು ಐಕಮತ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪ ಹುಟ್ಟುವುದು ಭ್ರಾತೃ ಪ್ರೇಮದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ.

ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮ (Conjugal love), ಪ್ರೇಮದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದು ದಂಪತಿಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರೇಮ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರೇಮ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ಅನುಬಂಧವೇ. ಪ್ರೇಮದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೇಮಗಳು ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಡೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನಲಿಂಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೀನವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾನವೀಯ ಹಂಬಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದು. ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಡೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿ, ಅಲ್ಲೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಸಾರ್ವ ಲೌಕಿಕ (Universal) ವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ವಿಶ್ವ ವನ್ನು ಕಾಣುವುದು, ಒಬ್ಬರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಕಲರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣ.

ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮದ ಪಾತ್ರ ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ, ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾಮ ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಒಂದು ಅಂಶವಷ್ಟೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಕಾಮವೇ ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಕಾಮದ ಕಾವು ಆರಿದಮೇಲೂ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಾಳುವ ಸಂಭವವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವೃದ್ಧ ದಂಪತಿಗಳ ಅನು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ವಾಸನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ದಾಂಪತ್ಯದ ಒಲವು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಯೋಗ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೈಹಿಕ ವಿಧಾನ; ಮಾನಸಿಕ ವಾದುದಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮರಹಿತ ಕಾಮ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯಾಗ ಲಾರದು. ದೈಹಿಕ ಸಮಯೋಗ ಐಕ್ಯತೆಯ ಭ್ರಮೆಯಷ್ಟೆ; ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರೇಮರಹಿತವಾದ ಸಂಯೋಗದನಂತರ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರ, ಏಕಾಕಿತನ ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪರಿಚಿತರಂತೆ ಕೂಡಿದವರು ಅಪರಿಚಿತ ರಂತೆ ಹೊರಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ, ಪ್ರೇಮರಹಿತ ಲೈಂಗಿಕಕ್ರಿಯೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸು ತ್ತದೆ; ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿದ ಅಳುಕು–ತಪ್ಪುಮಾಡಿದ–ಭಾವನೆ ಉದ್ಭವ ವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಯಂ ಬದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಿವಾಹ ಬಂಧನ ದೈವಿಕವಾದುದು, ಅದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು. ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು, ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಗ್ದಾನ; ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಕಲ್ಪ. ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಅಥವಾ ಶಾರೀರಕ ಉದ್ವೇಗವಷ್ಟೇ ಆದರೆ ವೈವಾಹಿಕವಾಗ್ದಾನ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೇಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು ಹಾಗೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇಮ (Self–love). ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇಮವೆಂದೊಡನೆಯೇ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವವರು ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸುವುದೇನೋ ಸರಿ; ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರೇಮಿಸುವುದು ಮಹಾಪಾಪವೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸ್ವಯಂಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪರರ ಪ್ರೇಮ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಅವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು

ಹೊರತಾದುವೂ ಅಲ್ಲ ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಪರರನ್ನು ನಿನ್ನಂತೆ ಅರಿತು ಪ್ರೇಮಿಸು ಎನ್ನುವ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ನೆರೆಯುವವರನ್ನು ನನ್ನಂತೆ ತಿಳಿದು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕಾದರೆ, ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಪ್ರೀತಿಸದಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ನಾನು ಪ್ರೇಮಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲು ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಪ್ರೇಮಿಸಬೇಕು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರೇಮಿಸಲಾರದವನು ಇನ್ನಾರನ್ನೂ ಪ್ರೇಮಿಸಲಾರ. ಆದುದರಿಂದ, ಸ್ವಯಂಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪರರ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಂದಮೇಲೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇಮ ಸ್ವಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಾದ ಭಾವಗಳು. ಸ್ವಾರ್ಥಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರೇಮಿಸಲಾರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರೇಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಗೌರವ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಸ್ವೀಕಾರದ ಭಾವನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ, ಈ ಭಾವನೆಗಳು ತೀರಾ ಅವಶ್ಯಕ.

ಪ್ರೇಮಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ಪ್ರೇಮಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದುದು; ಒಂದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರೇಮಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಲೆ. ಯಾವ ಕಲೆಯೇ ಆಗಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಕೈಗೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮಿಸುವ ಕಲೆಯೂ ಹಾಗೆಯೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅದು ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯತೆಬರಬೇಕಾದರೆ ಆಸಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ಕಳಕಳಿ, ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತತೆ ಹಾಗೂ, ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವದೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಶಿಸ್ತು, ವಿನಯ, ಸಂಯಮ ಹಾಗೂ ಧೈರ್ಯವಿರಬೇಕು.

ಪ್ರೇಮ ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಒಂದು ಮಹತ್ತರ ಶಕ್ತಿ. ಆಶಕ್ತಿಗೆ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರೇಮದ ಪರಿಣಾಮ ಬಹುತರವಾದುದು. ಪ್ರೇಮವಿರುವಲ್ಲಿ ಸುಖ, ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯಗಳು ನೆಲೆಸಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ, ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆ ಹಾಗೂ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಮ ತಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಧುರಗೊಳಿಸಿ, ಘರ್ಷಣೆ

ಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ; ಜನರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ಕಳ್ಳತನ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ. ಜೀವ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅದು ಕಾರಣ ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಆಧಾರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗು ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅದು ಅವಶ್ಯಕ. ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಮವೇ ಅಡಿಗಲ್ಲು. ಪ್ರೇಮದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಗಂಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ, ಕಲೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ; ಜಗತ್ತು ಸುಂದರವಾಗುತ್ತದೆ; ಜೀವನ ಮಧುರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ಇಂದು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗು ರಾಜಕೀಯ ಮೂಲದವು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿರು ವಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುವುದು–ಪ್ರೇಮ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು. ತತ್ಪರಿಣಾ ಮವಾಗಿ ಮಾನವ ದುಡಿಯುವ ಯಂತ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಧುರಮಯವಾದ ಪ್ರೇಮದ ಬಳ್ಳಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಚಿಗುರಬಲ್ಲದು !

ಪ್ರೇಮ ಮಾನವೀಯ ಶಕ್ತಿ. ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಸಮಾಜ ಅವಶ್ಯಕ. ಎಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇರುವುದೋ, ಮಾನವೀ ಯತೆಗೆ ಬೆಲೆ ಇರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಪ್ರೇಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇಮವೊಂದೇ ವಿವೇಕಯುತ ವಾದ ಹಾಗೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಪರಿಹಾರ.

ಅನಾಮಿಕ

ಹೆಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ದಟ್ಟ ಕಾಡಲ್ಲಿ
ಒಬ್ಬನೇ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ
ಇದ್ದಕ್ಕಿದಂತೆ ಆ ಕೂಗು ಕೇಳಿತು

ಹಸುರು ಹರಡಿದ ಮುಸುಕು ಕಪ್ಪಲ್ಲಿ
ನಾನೇ ನಾನಾಗಿ
ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದವ

ಈ ಕಾಡ ಕುಸುರೆಲ್ಲಾ
ನನ್ನ ಖುಷಿಯಾಗಿಯೇ
ಎಂದುಕೊಂಡವ

ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ತಾರದೆ
ಮಿಕ್ಕಿ ಬಂದ
ಈ ಧ್ವನಿ ಕಂಡು ಕಸಿವಿಸಿಗೊಂಡೆ

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳುತ್ತಿದೆ
ಮಧುರವಲ್ಲದ, ಮೋಹಕವಲ್ಲದ, ... ಆದರೆ ...
ಜೀವ ತುಂಬಿದ ಬೆಚ್ಚು

ಬೀಳಿಸುವ ಧ್ವನಿ
ನೋಡಿದರೆ
ಪೊದೆಯ ಎದೆಯುಲ್ಲೊಂದು ಕಪ್ಪು ಹಕ್ಕಿಯ ಮರಿ

ಹೆಸರಿರದ ಅನಾಮಿಕಕ್ಕೆ
ಅದರ ಉಸುರಲ್ಲಿ ಅದರದ್ದೇ ಸ್ವಂತ
ಶತಮಾನಗಳ ಹತಾಶೆ

ಕ್ರೋಧ ಕಂಬನಿ ತಳಮಳ
ಉಕ್ಕುತ್ತಿದೆ

ಗತಕಾಲದ ಅದರ
ಕಂಬನಿ
ಇನ್ನೂ ಉಗುರು ಬಿಸಿಯಾಗಿ

ಹೊಸಾ ಹೊಸದಾಗಿ
ಫಳ ಫಳ
ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ಇನ್ನೇನು ಸಿಡಿಯುತ್ತದೆ

ಎಂಬಂತಿದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಾಮಕರಣ

ಸೂ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ

"ಹೆಸರಲ್ಲೇನಿದೆ, ಮಹಾ !" ಎಂದು ಮೂಗೆಳೆಯುವವರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆನ್ನುವವರು ಪ್ರಾಯಶಃ ತಮ್ಮ ಮಗುವಿಗೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನ ಬವಣೆಗಳನ್ನ ಮರೆತಿರಬಹುದೋ ಏನೋ ? ಅವರೆಲ್ಲರ ರಕ್ಷಣೆಗೊದಗುವುದು

What's in a name ? that which we call a rose
By any other name would smell as sweet.

ಎಂಬ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಖ್ಯಾತ ಹೇಳಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಹೇಳಿರುವುದಾದರೂ ಏನು ? ಗುಲಾಬಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರೂ ಆಯಿತೆಂದು ತಾನೆ ? ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾದರೂ ಯಾವುದಿಟ್ಟರೆ ಸೊಗಸೀತು ? ಆ ನಾಮಕರಣದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಯಾರ ಪಾಲಿಗೆ ಸೇರಿದುದು ? ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಅಲ್ಲಿ ಮೌನ ತಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಟಕಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಪಾಡು, ಪರದಾಟಗಳು ನಮಗೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಾಮಕರಣದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನಾವು ಕೈಲಾಸಂ ನಾಟಕಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ? ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶಾಲವಾದುದು, ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶಾಲವಾದುದು ಎನ್ನುವುದು ನಾವೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. 'ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು' ಎಂದರೆ 'ಹಾಗೇಕೆ ?' ಎಂದು ನೀವು ಹುಬ್ಬೇರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜ. ಅದರ ಒಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಅದರ ನಾಮಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಮಕರಣದ ವೈಖರಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಅವು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ, ವಿಸ್ಮಯ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನೋ ವಿಷಯವನ್ನೋ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವ 'ಹಣೆಬರಹ' ಅ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗದೆ ಮತ್ತೇನು ?

'ಭಾವನೆಗಳು ತೊಡುವ ಉಡುಪುಗಳೇ ಶಬ್ದಗಳು' ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಬ್ದಗಳೂ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊರತೇನಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾವಿಂದು ಆಮ್ಲಜನಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣವಾಯು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾತ ಫ್ರೆಂಚ್ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಲೆವೊಸಿಯರ್. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ಸಿಜೈನ್ (Oxygine) ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ. ಅದರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೂಪಾಂತರವೇ ಆಕ್ಸಿಜನ್. ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅವನು ಗ್ರೀಕ್ ಪದಗಳ ಶರಣು ಹೋಗಿದ್ದ. ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಆಮ್ಲ ಅಥವಾ ಹುಳಿಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಆಮ್ಲಗಳೂ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೆಂಬ ಲೆವೊಸಿಯರನ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಈ ನಾಮಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆ ತಪ್ಪನ್ನೇ ನಾವೂ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಅದಕ್ಕೆ 'ಆಮ್ಲಜನಕ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ದಲ್ಲಿ, ಆಮ್ಲೋತ್ಪತ್ತಿ ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಗಳಲ್ಲೊಂದು, ಅಷ್ಟೆ; ಅದು ಎಲ್ಲ ಆಮ್ಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಆಮ್ಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಮೂಲ ಧಾತುವೆಂದರೆ ಜಲಜನಕ.

ಲೆವೊಸಿಯರನ ನಾಮಕರಣಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಸಾಯನ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಜೋಸೆಫ್ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ಲೆ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಪರಿಪೂರ್ಣಗಾಳಿ' ಎಂದೂ, 'ನಿರ್ದಹನೀ ಕೃತಗಾಳಿ' ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದ. ಆಮ್ಲಜನಕಕ್ಕೆ ಒದಗಿಬಂದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನಾಮೋಪನಾಮಗಳೆಂದರೆ, 'ದೇವಲೋಕದ ಗಾಳಿ', 'ತೇಜೋಲೋಕದ ಗಾಳಿ', 'ಉಸಿರಾಡಬಹುದಾದ ಗಾಳಿ', ಮುಂತಾದುವು. ಹಲವು ಹತ್ತು ನಾಮಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಹೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿದುದು, ತಪ್ಪು ಅರ್ಥದ ನಾಮಕರಣದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಬಂದ ಹೆಸರು!

ಟಾರ್ಟರ್ ತೈಲ, ವಿಟ್ರಿಯಲ್ ತೈಲ, ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ಮತ್ತು ಆಂಟಿಮನಿಯ ಬೆಣ್ಣೆ, ಸತುವಿನ ಪುಷ್ಪಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿದ್ದೀರಾ? ಇವೆಲ್ಲವೂ ಲೆವೊಸಿಯರನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಕೆಲವೊಂದು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಖನಿಜ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ-ಬೆಣ್ಣೆಗಳಿಗಾಗಲಿ, ತೈಲ-ತುಪ್ಪಗಳಿಗಾಗಲಿ ಹೂವಿಗಾಗಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ಈ ಸುಂದರ ಹುಸಿ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಹಸನಾದ ವಿಷವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು! ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾವೀಗ 'ಸತುವಿನ ಪುಷ್ಪ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ 'flowers of zinc'ಗೆ 'ದಾರ್ಶನಿಕನ ಉಣ್ಣೆ' (Philosopher's Wool) ಮತ್ತು 'ನಿಹಿಲ್ ಆಲ್ಬಮ್' (nihil album) ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ವಸ್ತುತಃ ಅವೆಲ್ಲ ಸತುವಿನ ಆಕ್ಸೈಡ್‌ಗಳು. ಹೀಗೆ

ಹತ್ತಾರು ಹೆಸರಿನ ಗೊಂದಲಗಳು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ನಾಮಕರಣ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದುವು.

ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹತ್ತಾರು ಹೆಸರುಗಳ ಗೊಂದಲ ಒಂದು ತೆರನಾದುದಾದರೆ, ಒಂದೇ ಹೆಸರಿಗೆ ಹತ್ತಾರು ಅರ್ಥಗಳು ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸೋಜಿಗದ ಅಂಶ. ನಮ್ಮ 'ಪರಮಾಣು' ಶಬ್ದವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆಟಂ (atom) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'atoms' ಅಂದರೆ 'ಕತ್ತರಿಸಲಾಗದಂತಹುದು', 'ತುಂಡುಮಾಡಲಾಗದಂಥದು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಗ್ರೀಸ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಡಿಮೊಕ್ರಿಟಸ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 460-ಕ್ರಿ.ಪೂ. 370) ವಿಶ್ವವು ಆಕಾಶದಿಂದಲೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಪರಮಾಣುಗಳು ಶಾಶ್ವತ ಹಾಗೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ; ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಭೇದ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ಆದರೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾನ್ ಡಾಲ್ಟನ್ನನಿಗೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1766-1844) ಪರಮಾಣುವಿನ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೆನಿಸಿತು. ಡಿಮೊಕ್ರಿಟಸನದು ಕೇವಲ ಊಹೆ; ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಡಾಲ್ಟನ್ ತನ್ನ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ; ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮುಂದೆ ರುಥರ್‌ಫರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಫರ್ಮಿ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಪರಮಾಣು ಛಿದ್ರವಾದುದರ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ, ವಸ್ತುವಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಚಯ ಬೆಳೆಯಿತು; ಹಿಂದಿನ ನಂಬಿಕೆ ಸುಳ್ಳಾಯಿತು. ಆದರೂ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಿತು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ 'ಆಟಂ' ಇಂದು ಒಂದು ಅಪಪ್ರಯೋಗ; 'ಪರಮಾಣು'ವೆನ್ನುವುದು ಅ–ವೈಜ್ಞಾನಿಕ. ಹೊಸ ನೀರು ಬಂದು ಹಳೆಯ ನೀರನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋದಂತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಅಂಟುತ್ತದೆ; ಹಳೆಯದು ಕುಂಟುತ್ತಿದೆ.

ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳು, ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು, ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹಳೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವು ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ವಿನಾಶವಾಗದೆ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ವಿನೂತನತೆ ಅನಾಮಧೇಯವಾಗದೆ ಅನುಗ್ರಹ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಹಾದಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತೀಕವೆಂದಾಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿನ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಅವುಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಬ್ದ ಸಂತಾನಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಕೂಸಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವಷ್ಟೇ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು, ತ್ರಾಸದಾಯಕ, ತಾಪದಾಯಕ. ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದವನೆಂದರೆ, ರೋಂಟ್‌ಜನ್. ತಾನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಅದೃಶ್ಯ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಅವನು 'x-ray' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಚಿಂತೆಗಿಂತ ಈ ನಾಮಕರಣದ ಚಿಂತನೆ ಅವನ ಬೆಂಬತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂದು ಇವನ್ನು 'ರೋಂಟಜನ್ನನ ಕಿರಣಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಾದರೂ ಅಂದಿನ ಅವನ ಆವಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಆದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಆತಂಕದ ಅನಾಮಿಕ ನಾಮಕರಣ 'x-ray' ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಚಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಜರ್ಮನಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿ ಹೆನ್ರಿ ಹರ್ಟ್ಸ್ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಅವನದೇ ಹೆಸರಿನ ಅಲೆಗಳೆಂದು ನಾಮಕರಣವಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ 'ರೇಡಿಯೋ ತರಂಗಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯಂತೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದು ತುಂಬ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟರಾಯಿತು; ಬೇರೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಆ ವಂಶದವರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಊರನ್ನೇ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿದರೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಬ್ದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನೋ, ಕೊನೆಗೆ ದೇಶದ ಹೆಸರನ್ನೋ ಇಟ್ಟು ನಾಮಕರಣೋತ್ಸವ ನಡೆಸುವುದು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನ್ ರಸಾಯನ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಕ್ಲೆಮೆನ್ಸ್ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ವಿಂಕ್ಲರ್, ಕ್ರಿ.ಶ. 1886ರಲ್ಲಿ, ತಾನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ವಸ್ತುವಾದ ಮೂಲಧಾತು 32ಕ್ಕೆ ತನ್ನ ದೇಶದ ಹೆಸರಿಟ್ಟು 'ಜರ್ಮೇನಿಯಂ' ಎಂದು ಕರೆದ. ಮೇರಿ ಕ್ಯೂರಿ, ಮೂಲಧಾತು 84ನ್ನು ತನ್ನ ಪತಿ ಪಿಯರ್ ಕ್ಯೂರಿಯೊಡನೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. 1898 ರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವದೇಶವಾದ ಪೋಲೆಂಡಿನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ 'ಪೋಲೊನಿಯಂ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದಳು. ಪ್ರೊ॥ ಗ್ಲೆನ್ ಟಿ. ಸೀಬರ್ಗ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ಅಮೆರಿಕದ ಬರ್ಕ್ಲಿಯ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಮೂಲಧಾತು 95, 96, 97 ಮತ್ತು 98ನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಿಯಂ, ಕ್ಯೂರಿಯಂ, ಬರ್ಕ್ಲಿಯಂ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಂ ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದರು. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ರಸಾಯನ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಪಿರೇ ಮೂಲಧಾತು 87ನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1939ರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅನಂತರ, 1946ರಲ್ಲಿ, ಆಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಫ್ರಾಂಕಿಯಂ ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮದ ಬೆಸುಗೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾದರೆ ಅದರ ಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ ಸೂಚಕ ನಾಮಕರಣ! ಸೋಜಿಗ, ಅದರೆ ಸತ್ಯ!

ತಾತನ ಹೆಸರನ್ನು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಗಿಡುವುದು ಒಂದು ಪರಿಪಾಠ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೂಲಧಾತುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಿರಿಯರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಾಮಕರಣ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಪುಣ್ಯಸ್ಮರಣೆ. ಐನ್‌ಸ್ಟೀನಿಯಂ, ಫರ್ಮಿಯಂ, ನೊಬೆಲಿಯಂ ಈ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಧಾತುಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ನಾಮಕರಣದ ಹಸೆಮಣೆ ದಿವಂಗತರಿಗಷ್ಟೇ ಮೀಸಲು. ಆದರೆ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟ, ಅಥವಾ ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ, ಪ್ರಸಂಗವೊಂದಿದೆ. ಮೂಲಧಾತು 31ನ್ನು 1875ರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದಾತ ಫ್ರೆಂಚ್ ರಸಾಯನ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಲಿಕಾಕ್ ಡಿ ಬಾಯ್ಸ್‌ಬಾಡ್ರನ್. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನಿತ್ತ ನಾಮಕರಣ ಗ್ಯಾಲಿಯಂ. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶವನ್ನು ಗ್ಯಾಲಿಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದರ್ಥ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಕಾಕ್ ಎಂದರೆ 'ಹುಂಜ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದ್ದು, ಅದನ್ನೇ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಗ್ಯಾಲಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಡಿ ಬಾಯ್ಸ್‌ಬಾಡ್ರನ್ ತನ್ನ ಶೋಧ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬದುಕಿರುವಾತನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವನಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂಬ ಗುಮಾನಿಯೂ ಇದೆ! ಹಾಗೆಯೇ, ಬೆಲ್ಜಿಯಂನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಅಮೆರಿಕ ಸೇರಿದ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಲಿಯೊ ಹೆಂಡ್ರಿಕ್ ಬೇಕ್‌ಲೆಂಡ್ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕಿಸಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಗಡಸಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನಿತ್ತ ಹೆಸರು—'ಬೇಕ್‌ಲೈಟ್'. ಇದೀಗ ಆತ್ಮಶ್ಲಾಘನೆಯ ಅತಿರೇಕ!

ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಈ ನಾಮಕರಣ ನೀತಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೂಲ್, ನ್ಯೂಟನ್, ವಾಟ್, ಕೂಲಂಬ್, ವೋಲ್ಟ್, ವೋಂ, ಫ್ಯಾರಡ್, ಹೆನ್ರಿ, ಟೆಸ್ಲಾ, ಹರ್ಟ್ಸ್, ಸೆಲ್ಸಿಯಸ್—ಈ ಎಲ್ಲ ಮಹನೀಯರನ್ನೂ ಮರೆಯದಂತೆ, ಮರೆಯಬಾರದಂತೆ ಭೌತಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಅವರ ನಾಮಧೇಯದ ನಾಮಕರಣ ಹಿರಿತನಕ್ಕೆ ಗೌರವ ಸೂಚಕವೂ ಹೌದು, ಅವರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು.

ಯೋಜನ ಗಂಧಿ, ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿ, ಸುಗಂಧಿ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲಿ ನಾಮಕರಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗುಣ, ವಾಸನೆ. ಜನ್ಮ ನಕ್ಷತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆ, ಹಾಗೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಮೂಲಧಾತುವಿಗೆ ವಾಸನೆಯ ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತ ನಾಮಕರಣ ನೀತಿ, ರೀತಿ ನಿಮಗೆ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಫ್ರೆಂಚ್ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಆಂಟೊನಿ ಜೆರೊಮೆ ಬಲಾರ್ಡ್ ಕ್ಷಾರದ್ರಾವಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಹರಳುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ಕೆಲವೊಂದು ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತು

ಗಳನ್ನು ಆ ಕ್ಷಾರ ದ್ರಾವಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಕಂದು ಬಣ್ಣ ತಿರುಗಿತು. ಈ ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೊಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಷ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರವರೂಪದಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಮೂಲಧಾತು ಅದೆಂದು ಗೋಚರಿಸಿತು. ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲೋರೀನ್ ಹಾಗೂ ಅಯೊಡಿನ್‌ನಂತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೀಕ್ಷ್ಣವಿದ್ದ ಈ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬಲಾರ್ಡ್ 'ಮುರೈಡ್' ಎಂದು ಕರೆದ. ಏಕೆಂದರೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾರದ್ರಾವಣಕ್ಕೆ 'ಮೂರಿಯ' ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು 'ಬ್ರೋಮೀನ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ 'ದ್ವಿಜ' ನಾಮಕರಣ ಏಕೆ ಗೊತ್ತೆ? ಅದರ ವಾಸನೆಯ ಗೌರವಾರ್ಥ! ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರೊಮೊಸ್' ಎಂದರೆ ವಾಸನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರೊಮೀನಿಗಿಂತಲೂ ಕಟು ಕಮಟು ಬಡಿಯುವ ವಸ್ತುಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಇದಕ್ಕೇಕೆ ಈ ಅನ್ಯಾಯದ ನಾಮಕರಣ ಎಂದು ನಿಮಗೆನಿಸಿದ್ದರೆ ತಪ್ಪೇನೂ ಬ್ರೊಮಿನಿನದಲ್ಲ.

ಜರ್ಮನಿಯ ಕ್ರಿಸ್ಟಿಯನ್ ಎಫ್. ಷೊನ್‌ಬೇನ್ (Schonbein) ಆಮ್ಲ ಜನಕದ ಮೂರು ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹೊಸ ಅನಿಲವೊಂದನ್ನು 1839 ರಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದಾಗ ಅವನು ಅದಕ್ಕಿತ್ತ ನಾಮಕರಣ, 'ಓಜೋನ್'. ಗ್ರೀಕ್ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಓಜೈನ್ (Ozein) ಎಂದರೆ 'ವಾಸನೆ ಬಡಿ' ಎಂದರ್ಥವಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಬ್ರೋಮೀನಿನ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುವ ಓಜೋನಿಗೆ ಈ ನಾತಾತ್ಮಕ ನಾಮಕರಣದ ಔಚಿತ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ, 1803 ರಲ್ಲಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಸ್ಮಿತ್‌ಸನ್ ಟೆನ್ನಾಂಟ್ ಹೊಸಮೂಲಧಾತುವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಾಗ ಅದು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಲೋರೀನಿನಂತೆ ತೀವ್ರ ವಾಸನೆ ಹೊಂದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಆಸ್ಮಿಯಂ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಯಿತು. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಮಪದ 'ಆಸ್ಮೆ' (Osme) ಎಂದರೆ 'ಒಂದು ವಾಸನೆ' ಎಂದರ್ಥವಿದೆ. ಹೀಗೆ, ನಮಗೆ ವಾಸನೆಯ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಾಮಕರಣ ಪರಂಪರೆಯೇ ಒದಗಿಬಂದಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪೆನಿಸದು.

ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಹೆಸರಿಡುವುದು; ಇಟ್ಟ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು ಬೇಸರಿಕೆಯ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿಡುವುದು—ನಾವು ಕಾಣುವ, ಕೇಳುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಂಪ, ಕರಿಯ, ಕಾಳ, ಕೃಷ್ಣ, ಬಿಳಿಯ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರು ಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಕೇಳಿಲ್ಲವೆ? ಸ್ವೀಡಿಷ್ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಕೆ. ಬಿ. ಷೀಲೆ 1774 ರಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಮಿಶ್ರಿತ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಅನಿಲವೊಂದನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದಾಗ ಅದಕ್ಕಾದ ನಾಮಕರಣ—ಕ್ಲೋರೀನ್. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಸಿರುಮಿಶ್ರಿತ ಹಳದಿಗೆ 'ಕ್ಲೊರೋಸ್' ಎಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಅಯಡಿನ್‌ಅನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಯಿಸಿದಾಗ ಅದು ನೇರಿಳೆ–

ನೇರಿಳೆಯ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಅಯೋಡ್ಸ್ (iodes ಅಂದರೆ, ನೇರಿಳೆ) ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಡಲು ನೆರವಾಯಿತು.

ಬಣ್ಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು ನಾಮಕರಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವರ್ಥ ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾಮಕರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಹೆಸರೇ ಮೋಸವೆನಿಸುವ, ಒಂದು ಶಬ್ದ–'ಪ್ರೊಟೋಜೋಅ' (Protozoa), ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ರಚನೆಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕೀಯವಾದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಟೋಜೋಅ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1817 ರಲ್ಲಿ. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಾಣಿ-ಪೂರ್ವ' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರೋಟೋಜೋಅ ಎಂದರೋ ಅದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದೆ ಪಕ್ವವಾದ ಪುಟಾಣಿ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಕುರೂಪಿಯನ್ನು ಸುಂದರಿ ಎಂದಂತೆ, ದರಿದ್ರನನ್ನು ಸಂಪತ್ಕುಮಾರ ಎಂದಂತೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೋಟೋಜೋಅ ನಾಮಾಂಕಿತ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಅಪಾರ್ಥ ತರುವ, ಅಪವಾದವಾಗಿರುವ ನಾಮಕರಣ. ಎಂಥ ಸ್ವರೂಪ, ಎಂಥ ಹೆಸರು! ಇಂದಿಗೂ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜೀವಜಾತಿಗಳ ಮೇಲು-ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಡ್ಡಹೆಸರಿನ ಅಡಿಪಾಯದಮೇಲೇ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಸೌಧದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಜನಕ ಅಸಂಗತಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಆಧಾರ ವೆನಿಸಿರಬೇಕು!

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಾಮಕರಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿನ ಅಸಡ್ಡಾಳತನಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ ವೆಂಬಂತೆ ನಮಗೊದಗಿಬಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದ 'ಬ್ಯಾಸಿಟ್ರೇಸಿನ್' ಕೊಲಂಬಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವೈದ್ಯಶಾಲೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1943ರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣು ಜೀವಿಯ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಟ್ರೇಸಿ ಎಂಬ ಮಗುವಿಗೆ ಸಂಯುಕ್ತ ಮೂಳೆಮುರಿತವಾಯಿತು; ಅಂಗಾಂಶಗಳು ಅಪಾಯಂಕೊಳ್ಳಗಾದುವು. ಹಾನಿಹೊಂದಿದ ಅಂಗಾಂಶಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಬ್ಯಾಸಿಲಸ್ ಸಟಿಲಸ್ ಜಾತಿಯ ಹೊಸ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣು ಜೀವಿಗಳು ಗೋಚರಿಸಿದುವು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣು ಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಂಟಿಬಯಾಟಕನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಬಲ್ಲಂಥವಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಪತ್ತೇದಾರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಈ ಹೊಸ ಆಂಟಿಬಯಾಟಿಕ್‌ನ ನಾಮಕರಣ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಅದನ್ನವರು ಬ್ಯಾಸಿಟ್ರೇಸಿನ್ [bacitracin] ಎಂದು ಕರೆದರು. ಈ ಹೊಸ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಹೇಗೆನ್ನುವಿರೇನು? ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣುವಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಂವಾದಿಪದ ಬ್ಯಾಸಿಲಸ್ ಮತ್ತು ಆ ಹುಡುಗಿಯ ಹೆಸರಾದ ಟ್ರೇಸಿ

'ಇಂದ' ಬ್ಯಾಸಿಟ್ರೇಸಿನ್ ಪದದ ಅವತರಣ! ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಪದ–ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅವತಾರದಲ್ಲಿ! ಅಂದಮೇಲೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಾಮಕರಣ ನೀತಿಗೆ ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಹುಡುಕ ಹೊರಡುವುದು ಅರ್ಥವಿಹೀನ ಅನ್ವೇಷಣೆ.

ಅಲಂಕಾರಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗಿಂತ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದವ ಮೈಕೇಲ್ ಫಾರಡೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅಗ್ರವೀಳ್ಯವಿತ್ತಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಆನುಷಂಗಿಕ ವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಅಲಂಕಾರ ರಾಣಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ದಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನಾವಿಂದು ಧನ ವಿದ್ಯುತ್‌ಧ್ರುವ ಮತ್ತು ಋಣವಿದ್ಯುತ್ ಧ್ರುವ ಎಂದು ಕರೆಯುವ anode ಮತ್ತು Cathode ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಫ್ಯಾರಡೆ ಹಲವಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವನು ಕೊನೆಗೊಪ್ಪಿದ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಖಚಿತಾರ್ಥ ನೀಡಬಲ್ಲ ಪದಗಳಾಗದೇ ಹೋದುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ.

ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತಿ ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಭಂಡಾರವು ಚಿಂತನೆಯಮೇಲೆ ಅಮಿತ ಪ್ರಭಾವ ಹೊಂದಿರುವುದೆಂಬುದು ಲೆವೊಸಿಯರ್ ಮತ್ತು ಫ್ಯಾರಡೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯಮೇಲೆ ಶಬ್ದಗಳ ಪರಿಣಾಮವೆಷ್ಟೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಭಾವನೆಗಳ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನೂ ಸ್ತರಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ವಿವರಿಸಲು ಹಳೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸುಧಾರಿತ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಗತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಈ ಕಾರ್ಯ ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅನಂತ ವಿಜ್ಞಾನಕೂಡ ಅರ್ಥದ ಈ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಮೆಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

(ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೃಪೆಯಿಂದ)

ಉದ್ದಾಮ ಸಾಹಿತಿ ಲಿಯೋ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್

ಡಾ॥ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

1978ನೇ ಇಸವಿಯು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವರ್ಷವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುರೋಗಾಮಿ ಕವಿ ವಲ್ಲತ್ತೋಳ್ ಅವರ ಜನ್ಮಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ರಷ್ಯಾದ ಮಹೋಚ್ಚ ಸಾಹಿತಿ ಲಿಯೋ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ 150ನೇ ಜನ್ಮೋತ್ಸವವನ್ನೂ ಆಚರಿಸಲಾಯಿತು. ವಲ್ಲತ್ತೋಳ್ ಜನ್ಮಶತಮಾನೋತ್ಸವ ವನ್ನು ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1978ರಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿದಾಗ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ ಒಂದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಸಿ. ಅಚ್ಯುತ ಮೆನನ್ ಅವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಮಹರ್ಷಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. "ಆಕಾಶದ ಆಕಾರ ಆಕಾಶದ ಆಕಾರದಂತಿದೆ ಮತ್ತು ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಉಪಮೆ ಎಂದರೆ ಸಾಗರ ಮಾತ್ರ ; ರಾಮರಾವಣರ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ ರಾಮರಾವಣರ ನಡುವಣ ಯುದ್ಧದಂತಿತ್ತು", ಎಂದು ರಾಮಾಯಣದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ. ಅವು ಗಳನ್ನು ಬೇರಾವುದರೊಂದಿಗೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗದು. ವಿಶ್ವಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಅಂತಹದ್ದು : ಅವರನ್ನು ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ಅಸಮಾನವಾದ ಕಲಾ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿ ಕೊಂಡ ಮೇರುಸಾಹಿತಿ. ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈತನನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಸಾಹಿತಿ ಗಳ ಅಗ್ರ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಕವನವೊಂದನ್ನು ವಲ್ಲತ್ತೋಳ್ ರಚಿಸಿ ದ್ದರು. ಕ್ರಾಂತಿ ಪೂರ್ವದ, ಅಂದರೆ 1917ಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ, ರಷ್ಯಾದೇಶವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಬರೆದ ಕವನ ಅದು ; ಟರ್ಕಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತ್ಸಾರ್‌ಶಾಹಿ ಯುದ್ಧ ಹೂಡಿದ್ದ ಕಾಲ. ವಲ್ಲತ್ತೋಳ್ ಹೀಗೆ ನುಡಿದರು : "ಯುದ್ಧಮತ್ತವಾಗಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ನಿನ್ನವನು ಮಾತ್ರವೆಂದು ಬಗೆದಿರುವೆ ನೀನು. ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಷ್ಟ್ರ ತಾನೆ ಆತನನ್ನು ವಂದಿಸದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಯಾರಿಗವನು ಗುರುವಲ್ಲ ? ಎಲ್ಲಿ ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ ?"

ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಮುನ್ಶಿ ಪ್ರೇಮಚಂದ್ ರಷ್ಯಾದ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. "ಚೆಕವ್ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಬಾದಶಹ. ತುರ್ಗೇನೇವನ ಕೃತಿಗಳು ಮಾನವನ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅನುಕಂಪ ತೋರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು. ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂಗಾರ್ಕಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಉಸಿರಿನಂತಿರುವ ಲೇಖಕ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವ. ಅವನು ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಶಹನ್ ಶಹಾ". ಇರಾನಿನ "ಚಕ್ರವರ್ತಿ" ಶಹಾ ಎರಡನೇ ಬಾರಿಗೆ ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಒದ್ದೋಡಿಸಲ್ಪಡುವ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವಾಗ ಶಹಾ ಎಂದರೆ ಮೂದಲಿಕೆಯ ಬೈಗುಳವೆಂದು ತೋರಿದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಲಿಯೋ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೆ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ ಸಹೃದಯನ ಹೃದಯವೇ ಅಚಲವಾದ ಭವ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ. ಅದಕ್ಕೆಂದಿಗೂ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದು.

1909ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸಮರಕ್ಕೆ ನಾಯಕತ್ವ ನೀಡಿದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈತನನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಗುರು' ಎಂದು ಬಗೆದರು. ಅಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಸಿಲಕಿದ್ದವರನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಲು ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ವಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ "ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕ್ಷೇತ್ರ" ಎಂದು ಕರೆದರು. ದುಡಿಯದೆ ಯಾವನಿಗೂ ಉಣ್ಣುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ತತ್ವದ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಗ್ರೇಸರ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಕ್ರಾಂತಿ ಪೂರ್ವದ ರಷ್ಯಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಭಾರತದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾರೀ ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಅಡಿಯಾಳುಗಳಾಗಿ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದ ರಷ್ಯಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವವರು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್. 1860ರಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯತ್ವ ವಿಮೋಚನೆಯ ಶಾಸನ ಜಾರಿಗೆ ಬರಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಇವರೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖರು. ಅಂದಿನ ಕಡು ಬಡವರ ಜೀವನದ ತಳಮಳ, ಅನಿಶ್ಚಿತ ಭವಿಷ್ಯ, ತುಳಿತಕ್ಕೆಸಿಕ್ಕ ಅವರ ದೈನ್ಯತೆ, ಮತ್ತು ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಮುನ್ನಡೆ ಇಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಟಳಗಳ ಕಟು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಸಿಡಿದೆದ್ದ ಈ ಧೀಮಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ರೈತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಲು ಭಾರಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಹೇಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬು

ದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸವೆಸಲು ಹಿಂದೆಗೆಯದಿರುವಷ್ಟು ಉದಾತ್ತತೆ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರುಜಿನಗಳಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯವೇ, ಸಾಕೆ, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವ, ಅಕಲುಷಿತ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮುಂತಾದ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದಿರುವವರಾರು ? ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದವರು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್. ಆ ಪರಿಹಾರವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮಾನವಿಕ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪುಟಕೊಡಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

1905ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದು ನಡೆಯಿತು. ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೈಗನ್ನಡಿ ಎಂದು ಕ್ರಾಂತಿನಾಯಕ ಲೆನಿನ್ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನತೆಯ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂತಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ನೇತೃತ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆದಿತ್ತು. ತ್ಸಾರ್‌ಶಾಹಿಯು 1905ರ ಒಂದು ಭಾನುವಾರದಂದು ಸೇಂಟ್ ಪೀಟರ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್ (ಈಗ ಲೆನಿನ್ ಗ್ರಾಡ್)ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿ ಉಗ್ರವಾದ ದಮನಕಾರಿ ನೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿತು. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ 1905 ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಆಗಬಾರದಿದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯತ್ತ ಗಮನ ನೀಡಿ ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳುಂಟಾಗಬೇಕೆಂದು ಭಾಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಈ ವಿರೋಧ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ರಷ್ಯದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೀಜ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಧೋರಣೆಗೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಲೆನಿನ್ ಈತನನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೈಗನ್ನಡಿಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದೇಕೆ ? ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹಲವು ಅಡಚಣೆಗಳಿವೆ, ಶೋಷಣೆಯು ಹೇಗೆ ಪರಮಾವಧಿಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಸಕ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವ

ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ, ತ್ಸಾರ್‌ಶಾಹಿಯ ದುಷ್ಟ ದಮನ ಮತ್ತು ಅಸಹ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಜನತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೃಶಗೊಳಿಸಿತ್ತು, ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಂಟಕವಾಗಿದ್ದವು, ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಸುಖಲೋಲುಪತೆಯ ಜೀವನ ಹೇಗೆ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನದ ಸೂಚಕವಾಗಿತ್ತು, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಉತ್ತರವನ್ನೊದಗಿಸಿದ್ದವು, ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರು ನೀಡಿದ್ದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ 1905ರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತೆಗಳಿದಾಗ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂಗಾರ್ಕಿ ಒಂದು ಕಟುವಾದ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. "ರಷ್ಯಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ, ರೈತಾಪಿಜನರ, ಕಡುಬಡವರ, ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ನೀವು ಇಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿರುವುದು ಹೇಯವಾಗಿದೆ. ಸೇಂಟ್‌ಪೀಟರ್ಸ್‌ಬರ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಅಂದು ಹರಿದ ರಕ್ತದ ಹೊಳೆ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ರಷ್ಯದ ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಗುರುತಿಸಲು ಶಕ್ಯ?'' ಎಂದು ಗಾರ್ಕಿ ಉದ್ಗರಿಸಿದರು. ರಷ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ದುಃಖಭರಿತ ಜನರ ವಾಣಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಪರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಿದ್ದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ಸೈಬೀರಿಯಾಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸೆರೆಯಾಳುಗಳ ನಿಕೃಷ್ಟ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಂಡು ಕಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ಹೀಗೇಕಾದರೆಂದು ಗಾರ್ಕಿಗೆ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಿತ್ತು. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಖಾರ್ಕೊವ್ ಎಂಬ ನಗರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಯುವಜನರ ನೆಚ್ಚಿನ ನಾಯಕನಾಗಿ ಲೇಖಕ ಗಾರ್ಕಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ್ದು ಕ್ರಾಂತಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದ. ತ್ಸಾರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗಾರ್ಕಿಯನ್ನು ಖಾರ್ಕೊವ್ ನಗರದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲು ಸರಕಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಮುಷ್ಕರಗಳು ನಡೆದುವು. ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ರಷ್ಯದ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಂಘ ಗಾರ್ಕಿಯ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿತು. ಆಗ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಈ ಸಂಘದ ತಮ್ಮ ಸದಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ರಾಜಿನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ಗಾರ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದರು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಾರ್ಕಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದ್ದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ 1905ರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದು ಗಾರ್ಕಿಯ ಭಾವನೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯಾಸ್ನಾಯ ಪೊಲ್ಯಾನಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹಲಕಾಲ ತಂಗಿದ್ದು, ಅವರ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆದರವನ್ನು ತೋರಿದ್ದ

ಗಾರ್ಕಿ ಹೀಗೆ ಅವರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದಾಗಲೂ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕ್ರುದ್ಧರಾಗಲಿಲ್ಲ, ಗಾರ್ಕಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಆ ಮಹಾತ್ಮನ ಔದಾರ್ಯಬುದ್ಧಿ ; ಇತರರೊಡನೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಕುರುಹು. "ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೆ ನಾವು ಅನಾಥರಾಗುವುದಿಲ್ಲ", ಎಂದು ಗಾರ್ಕಿ ನುಡಿಯಲು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಈ ಔದಾರ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ತಮ್ಮ ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನ ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಅತಿ ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರಿಗಾಗಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ತ್ಸಾರ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಭೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ತ್ಸಾರ್ ಸರ್ಕಾರ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹ ಹೇಸಲಿಲ್ಲ. ನೈಜವಾದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಿಟ್ಟು. ಅವರನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು ಕೂಡ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಕೋಚಪಡದೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರ್ಚ್ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಕಾರಣ ರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದದ್ದು ; ಬೈಬಲ್ಲಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಬೈಬಲ್‌ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ; ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ರಷ್ಯದ ಚರ್ಚ್ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಚರ್ಚಿನಿಂದ ಬಾಹಿರವಾದದ್ದು ಚರ್ಚಿನ ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಯಿತೇ ವಿನಾ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬಾಧಕವಾಗಲಿಲ್ಲ. ೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ ಕಾಹಿಲೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಚರ್ಚಿನಿಂದ ಹೊರದೂಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಈತ ಮರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ನಡೆಯಿತೆಂದು ಚರ್ಚಿಗೆ ಶರಣಾದರೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಚರ್ಚಿನ ಹಿರಿಯ ಪಾದ್ರಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಪತ್ರಗಳು ಬರತೊಡಗಿದವು. ತಾವು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಆತ ಸೂಚಿಸಿದ್ದ. ಇದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೆ ಹಿಡಿಸಲಾರದೆಂದು ಮಗನ ನಂಬಿಕೆ. ಪದೇ ಪದೇ ಪತ್ರ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಕಡೆಗೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಮಗ. ಆಗ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದು : "ಎಂತಹ ಮೂರ್ಖರು ಈ

ಚರ್ಚಿನ ಜನ! ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ ಸಾಯುವಾಗ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೇನು ಇವರು? ಅಂದರೆ ಸಾಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಎರಡು ಐದು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಅವರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿರಬೇಕು!"

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೆ ಚರ್ಚ್ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅವರು ಚರ್ಚನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದರು; ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅವರ ಹದಿನೇಳನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಡಂಬರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚರ್ಚಿನ ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮಾರ್ಗಾನುಸಾರಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದದ್ದೆಂದು ಅವರ ವಾದ. ಇಂತಹ ದಿಟ್ಟತನದ ತಾರ್ಕಿಕ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೆ ಸಮೀಪವಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ 1979ರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಶತಮಾನೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹದಿನಾರನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯನ್ನು ತೊರೆದರು. ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಜೆ ತಾನಲ್ಲವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು, ಮತ್ತು ಯೆಹೂದಿ ಮತದಿಂದ ಹೊರ ಬಂದರು.

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾಗಲೀ ಅವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಾಗಲಿ ಈ ಲೇಖನದ ಆಶಯವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾಗುತ್ತದೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಅಮರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ "ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ" ಪ್ರಗಲ್ಭವಾದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಉಜ್ವಲ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಗತಿ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಧೀರನಾಯಕನಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇತಿಹಾಸದ ನಿರ್ವಾಹಕರು, ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಭವ್ಯ ಭವನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಮಾನವ ಕೋಟಿ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಶ್ರಮಪಟ್ಟಿದೆ; ಅದನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ವಿಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಹೊಲಸು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಮಾನವೀಯವಾದದ್ದು; ಅರಳುವ ಹೂವಿಗೆ ಬಂದೂಕದ ಸಿಡಿಮದ್ದನ್ನು ತಾಕಿಸಿ ಅದನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು ಮಾನವನ ವಿಕಾರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳ ಆಗರ ಈ ಕಾದಂಬರಿ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಇದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಹೊನಲಿದೆ, ಎಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಉಚ್ಚಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಎಂತಹ ಕಷ್ಟವನ್ನಾದರೂ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲ ದಾರ್ಢ್ಯ ಅವನಲ್ಲಿದೆ, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ನಾವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು

ಶಾಂತಿ'' ಮಾನವನಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಶಾಂತಿ ತತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆ ; ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಏಕಮೇವ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕ ರಷ್ಯದ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ.

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರದ್ದು ವಿಡಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಕೈ. ಅವರ ''ಪುನರುತ್ಥಾನ'' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ, ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾಗುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು. ಕಾನೂನು, ಕೊರ್ಟು ಕಚೇರಿಗಳು, ಬಂದಿಖಾನೆ, ಚರ್ಚ್, ಸರ್ಕಾರ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೋಸ ಮತ್ತು ಕೃತ್ರಿಮತೆಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆದಿದೆ. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಚಾರಣೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅವರ ತಟವಟವನ್ನು ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗುವಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳು, ದ್ರೋಹಿಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ದಂಡನೆಗೊಳಗಾಗುವ ಸರಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಜನ ಒಂದು ಕಡೆ, ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹರೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕುಟಿಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಜನ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ; ಅಪರಾಧಿಗಳು ಅಪರಾಧವನ್ನೆಸಗಲು ಮೂಲಕಾರಣಗಳೇನೆಂಬುವುದರ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದೇ, ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶೋಷಕರು ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅಪರಾಧಿಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ ಏಕಾಗಿಲ್ಲ ? ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ : ''ಈ ಕೋರ್ಟು ಕಚೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಡ್ಯಗಳು ತಾಂಡವ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲುಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದರೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನಾಗಲಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೆ ಸರಿಸಮಾನರಾಗುವಂತಹವರು ಬಹಳವಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಸಾಹಿತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. 'ಪುನರುತ್ಥಾನ'ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಸ್ಲೋವಾ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಾರಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಬರೆದರೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಕಡೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆ ಕೇವಲ ಹತ್ತು ವಾಕ್ಯಗಳಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನುಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆನಪು ಮಾಸಿಹೋಗದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ. 'ಪಾಲಿಕುಶ್ಕ' ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಪಾತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಕೈ ಬೀಸುವವಳೆಂಬುದು

ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. "ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಡೇಪಕ್ಷ ನೂರು ಪಾತ್ರಗಳಾದರೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರದಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಭಾವನೆ ಇದೆ; ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಹ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಗಣ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟು ನೀಳವಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತು ಕಥಾ ಕೌಶಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನವೀನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಕತೆಗಳು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದವು. ನೀತಿ ಕತೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಜೊತೆ ಹೆಸರಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯ. "ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಜಮೀನು ಬೇಕು?" ಎಂಬಂತಹ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ದುರಾಸೆಗೆ ಇತಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೂ ಆ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಕೀಳು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್.

ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ ಮಾನವತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಸಹಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಲ್ಲದೆ ಅವರೊಡನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ಮಾನವ' ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಮಹಾನ್ ವಸ್ತು. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತಿಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ, ದುರಾಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಗ್ರಹ ಮನೋಭಾವ, ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರ್ಧಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸುವಂತಾದರೆ ಈಗ್ಗೆ 150 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಜನಿಸಿದ ಮೇಧಾವಿ ಲಿಯೋ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದಿಂದ ಅರ್ಥ ಪ್ರದಾನ: ನೀತಿ–ನಿಲುವುಗಳು

—ಡಿ. ಟಿ. ನಂಜೇಗೌಡ

ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೂಗೆಬ್ಬಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆವುಳ್ಳವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಭಿನ್ನವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಯಾವುದೇ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸರ್ಕಾರವು ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಒಕ್ಕೂಟವೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪುನರ್ವಿಂಗಡನೆ ಕೈಕೊಂಡಾಗ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯುಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ''ಗಾತ್ರ, ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗು ಪ್ರದೇಶಗಳ ನವೀಕೃತ ಸ್ಥಿತಿ ಇವುಗಳಿಂದ ತೀವ್ರ ರೂಪ ತಾಳಿರುವ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರತಿ ರಾಜ್ಯವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಇತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮುದಾಯುಗಳ ಪ್ರಭಾವಲಯುಕ್ಕೊಳಪಡುವ ಭೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರಕ್ಷಣಾ ಕವಚವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ''[1], ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರ್. ಎಲ್. ವ್ಯಾಟ್ಸ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾಂಜಸ್ಯವೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತಳಹದಿ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೊಸ ಒಕ್ಕೂಟಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಎ. ಹೆಚ್. ಬರ್ಚ್ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ: ''ಹೊಸ ಒಕ್ಕೂಟ ರಾಜ್ಯಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿ ನವು ಹಳೆಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಹಳೆಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಂದು ಬಾರಿ ಸೃಜಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಸಂವಿಧಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಲಹೆಗಾರರು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ತಾವೂ ಅವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ.''[2]

ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂವಿಧಾನವು ಇದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಬೇಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ತಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದೇ ತೀರುತ್ತವೆ. "ಒಂದು ಒಕ್ಕೂಟವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದಾಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚೌಕಾಶಿಯು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಇಥಾಗಿದ್ದು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸರ್ಕಾರಗಳ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಸಂಬಂಧಿ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಚೌಕಾಶಿಯು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ"[3], ಎಂದು ಬರ್ಚ್ ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಕುರಿತು ನಿಜವಾದುದಾಗಿದೆ. ಜನಕಲ್ಯಾಣಕಾರೀ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಯೋಜನೆಗಳು ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆಯೆಂದು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ತಕರಾರಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯೋಜನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಬೇಕೆಂದು ರಾಜ್ಯಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಬೇಕೆಂದು ರಾಜ್ಯಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. "ರಾಜ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಔದ್ಯಮಿಕ ಹಾಗು ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಕೇಂದ್ರದ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದುದರಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳ ಕೈಕಟ್ಟಿದೆ. ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ನೀಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರವೆಂದು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇಂತಹ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೂ ಕಟುವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. "ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜನತೆಯ ಮನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷಗಳು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಚಟವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ".[4] ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಇಂತಹ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಕುಪಿತರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಈ ನಿಲುವನ್ನು "ಬೆದರಿಸಿ ವಂಚಿಸುವ ಒಕ್ಕೂಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ" (Blackmailing federation) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಏನು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಪೂರ್ವ ಪಾಕಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಈ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟ

ವಾಗುತ್ತದೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಾಧಕವೇ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆಯೇ, ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ವೇಗ ಮತ್ತು ದೃಢತೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವೆ, ರಾಜ್ಯಗಳ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಕಾರ್ಯಾತುರತೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಣಾ ಚಾತುರ್ಯಗಳ ಮಟ್ಟ ಮುಂಚಿನಂತೆ ಇರಬಹುದೇ, ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲಾಗಿ ರಾಜ್ಯರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದೇ, ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವೊಂದು ತೀವ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ನೀಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಕೇಳಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿಗಳ ವಿತರಣೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ತಾನು ಪಡೆಯುವ ತೆರಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಪಾಲು ನೀಡುವುದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಧನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಲಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರದ ಆದಾಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ವಿತರಣೆಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಣಕಾಸಿನ ಆಯೋಗವು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಸೂತ್ರಗಳಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬೇಡಿಕೆಯು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕ ವಾದ ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅಧಿಕಾರಗಳಿದ್ದರೂ ಈ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಅಷ್ಟೆ. ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಯೋಜನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹಾಗು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆಯಲ್ಲದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೃಹದಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಪ್ರಗತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಯತ್ನಗಳು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು. ಆಗಲೇ ಯೋಜನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಸುಲಭ. ಆದರೆ, ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸಾಧನ ಮೂಲಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸದೆ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ರಾಜ್ಯಗಳು ಸಮಾಧಾನಪಡುವಂತಿದೆ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದು, ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವು ರಾಜ್ಯಗಳ ನೆರವಿಗೆ ಧಾವಿಸಿದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಕೆಅಂಶಗಳಿಂದ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ನೆರವಿನ ಮೊತ್ತವು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಡೆ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಯೋಜನಾ ಅವಧಿ	ತೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು	ಸಹಾಯ ಧನ	ಸಾಲಗಳು		ಒಟ್ಟು
			ಪಡೆದದ್ದು	ಇನ್ನೂ ಬಾಕಿ ಯಿದ್ದದ್ದು	
1951–52 to 1955–56	352·5	214·8	719·9	637·9	1205·2
1955–56 to 1960–61	710·0	700·4	1,374·8	1,037·9	5,845·9
1961–62 to 1965–66	1196·0	1302·9	3,101·4	2,151·22	4650·1
1966–67 to 1968–69	1279·3	1399·3	2,692·7	1,452·8	4131·4

ಆಧಾರ : ರಿಸರ್ವ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಬುಲೆಟಿನ್, 1970.

ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯೋಜನಾಯುಗ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ರಾಜ್ಯಗಳು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಪಟ್ಟು ಹಚ್ಚಳವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಭಾರ ಹಾಗು ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೇಂದ್ರದಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಮಟ್ಟ ಇವುಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುವುದು. ಕೇಂದ್ರದ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಪಾಲು ರಾಜ್ಯಗಳ ಮುಂಗಡ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಹಾಯ ಧನ ಮತ್ತು ಸಾಲಗಳು ಸೇರಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಹಾಯ ಧನದಲ್ಲಿ ಶರತ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವು ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಶರ್ತವಾದುವುಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯುದರ ಬಳಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲ

ವಾದರೂ ಮೊದಲನೆಯದರ ಬಳಕೆಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿವೆ. ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಕುರಿತು ಇರುವ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಈ ಸಶರ್ತ ಸಹಾಯಧನವು ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರಗಳ ಸಂಕಟಗ್ರಸ್ತ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಶಮನಕಾರಿಗಳೆನಿಸಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಸಹಾಯಧನವು ಅಸಮಾಧಾನದ ರೋಗವು ಹರಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. "ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಶರ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದು"[5] ಈ ಎರಡು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿನ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಮೇಲಣ ರೋಗಕ್ಕೆ ಮದ್ದಾಗಿ ಡಾ॥ ಕಾತ್‌ಕಟೆ ಮತ್ತು ಎ. ಎ. ಭಟ್ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಳಿಗುರಿಗಳ ಸಾಧನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಅವರು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ : ''ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಪ್ರದೇಶದ ಗಾತ್ರ ಹಾಗು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆ, ಇಂತಹವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಹಾಯಧನದ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಉಳಿದ ನೆರವಿನ ನೀಡುವಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆ ಅಥವಾ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಅಥವಾ ಇಂಥ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.'' ''ಈ ಸೂಚನೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾದುದು'', ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಡಾ॥ ಜಿ. ತಿಮ್ಮಯ್ಯ ಹೇಳಿರುವರಲ್ಲದೆ, ''ಇದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ'' ವೆಂದು, ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಸುದಾರಣೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇದು ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[7] ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ವೇನು ? ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವ ನೆರವಿನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೇನು ? ದೇಶದ ಬದಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಈಗಿನ ಮುಖ್ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಶರತ್ತುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇಂದ್ರವು ನೆರವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಇಂತಹ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ರಾಜ್ಯವು ಮುಂದಣ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ನೆರವಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧನೆ ಅಥವಾ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಗಂಟು ಹಾಕುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಂದಾಗ ಪ್ರತೀರಾಜ್ಯವು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ನೆರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಹಾಗುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗ ಎದುರಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ

ಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬಹುದು. (ಈ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯ ಸಾದನೆಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಮಾಡಿದೆ.) ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪಾತ್ರತೆಗಾಗಿ ತಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ಹೊಂದುವುದು ಇಂತಹ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದೀತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬಣ್ಣ ಬಯಲಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಾನೀಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ನೆರವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುವಂತಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಗಳ ಎರಡು ಹಂತಗಳ ನಡುವಿನ ವೈಷಮ್ಯವು ದೂರವಾಗಲು ಕೂಡ ಇದು ಸಾಧಕ ವಾಗುವುದು. ಕೇಂದ್ರವೇ ಹೂಡಿರುವ ಈ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಹಾಯ ಧನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ ; ಇನ್ನು ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾಲ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ ; ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಧನವನ್ನು, ಸಾಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣ ದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವೊಂದು ಕೇಂದ್ರದ ಯೋಜನೆಗಳು ರಾಜ್ಯಗಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೀತಿಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ಇವು ಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ತರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ಸಾಲ ಮತ್ತು ಸಹಾಯ ಧನ ನೀಡಲು ಬಳಸುವ ಆಧಾರ ಸೂತ್ರ ಗಳನ್ನು ತೀವ್ರ ಟೀಕಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಡಳಿತ ಸಾಧಾರಣಾ ಆಯೋಗವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, “ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಯೋಜನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಜಂಟಿಜವಾಬ್ದಾರಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾದರೂ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕೇಂದ್ರದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಅರ್ಥಪ್ರದಾನ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಣಯ ಇವುಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲುಬಾರದು,” ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕೇಂದ್ರವು ಹೂಡುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು “ಆದಷ್ಟು ಮಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೂಡಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಾಗಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವುದು”– ಇದು ಮೇಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಆಯೋಗವು ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಸಾಲದ ವಿಚಾರ ಗಮನಿಸುವಾಗ, ಮೊದಲ ಯೋಜನೆಯ ಕೊನೆಗೆ 637.9 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಾಲವು 1968–69

ರಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ 1452.8 ಕೋಟಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇಂದ್ರವು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸಾಲದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಕೇಂದ್ರವು ನೀಡುವ ಸಾಲದ ವಿನಾ ರಾಜ್ಯಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಲಗಳ ಎತ್ತುವಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಲಗಳ ಮೊತ್ತವು ಗಾಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲೂ ರಾಜ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಲದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರ ಜತೆ ತಮ್ಮ ಆಯವ್ಯಯವನ್ನು ಸರಿತೂಗಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೇಂದ್ರವು ನೀಡಿದ ಸಾಲಗಳಿಗೆ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕೂಡ ನೀಡದಿರುವ ಶೋಚನೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಕೇಂದ್ರವು ರಾಜ್ಯಗಳ ನೆರವಿಗೆ ಧಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ದೂರುತ್ತಿರುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೆನಿಸದು. ಸಾಲ ಹಾಗೂ ಸಹಾಯ ಧನಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಜನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆಂದು ರಾಜ್ಯಗಳು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಇಂತಹ ಸವಲತ್ತು ಸಿಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕಲ್ಯಾಣಕಾರೀ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದೆ "ಪೋಲೀಸ್ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿಯೇ" ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಅಲಭ್ಯ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳ ಮುಂಗಡ ಪತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿದರೂ ಈ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಜನಾ ಯುಗ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ಅತಿಯಾಗಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ರಾಜ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಆಯವ್ಯಯ ಕೊರತೆಗೆ ಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ನೆಪವಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಡಾ॥ ಕೆ. ಸಂತಾನಮ್‌ರಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸೂಚನೆಗಳು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ : (1) "ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಲನೀಡಬೇಕೆಂದು ನನಗೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಲ ಎತ್ತುವಳಿಮಾಡಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು. (2) ಕಡಿಮೆ ಬೀಳುವ ಭಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿದ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರವು ಜಾಮೀನಾಗಿದ್ದು ಅವು ರಿಸರ್ವ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದಿಂದ ಸಾಲಪಡೆಯಬೇಕು."[9]

ಇಲ್ಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಏರುಪೇರಾದೀತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೊರತೆ ತುಂಬಲು

ಸಾಲವೆತ್ತುವುದು ಒಂದು ಖಯಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳ 1970-71 ರ ಮುಂಗಡ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ವಿನಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ್ಯವೂ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಇದು ಜಮ್ಮು-ಕಾಶ್ಮೀರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ 10 ಲಕ್ಷ ರೂ.ಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ರಾಜಸ್ತಾನದ 32.3 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳವರೆಗೆ ಇರುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವಳಿ ಮಾಡಲು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯುಂಟೆಂದು ಭಾವಿಸ ಲಾದೀತೆ ? ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸೂಚನೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗದು. ಎರಡನೆಯ ಸೂಚನೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ್ಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರವಲ್ಲದ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಪಿಡುಗು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಅವಶ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವ ರಾಜ್ಯಗಳ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಬಹುದು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸು ವಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಇದಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯೋಜನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅಸಮಾಂಜಸ್ಯ ವಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರ. "ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ವೈಫಲ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಈ ಅಸಮಾಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಈಗ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕೀಯು ಹೇಳಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗವೂ ರಾಜ್ಯ ಯೋಜನಾ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಪರಿಣತರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿರದಿರುವುದೇ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಅಡ್ಮಿನಿಸ್ಟ್ರೇಶನ್ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಸಮಾಂಜಸ್ಯವನ್ನು ದೂರೀ ಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ವಿಳಂಬವಾಗಬಾರದು. ಇದರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂಡಿಸುವುದನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೈಬಿಡ ಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೂ ತಾವು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳ ನಿಲುವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮತೋಲವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಕೇಂದ್ರವು ತಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಪರಮೌಷಧಗಳು ಯಾವುವೆಂದು ನಾವೀಗ ಯೋಚಿಸೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಿತಗಾಮಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಇಡೀ ಕಟ್ಟಡವನ್ನೇ ಕೆಡಪಿ ಹೊಸದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಇದ್ದ ಕಟ್ಟಡವನ್ನೇ ಸುಧಾರಿಸಿ ಹೊಂದಿಸುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. "ಇಂದಿನ ಬದಲಾವಣೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗ್ಯ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಲು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಆಯೋಗವನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕು," ಎಂದು ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರದ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ "ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ಪ್ರಯೋಗ"ದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಈಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದೀತು. ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

1. ಹಣಕಾಸಿನ ಆಯೋಗವನ್ನು ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದ ಜೊತೆ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗವನ್ನು ಶಾಸನಬದ್ಧ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇದರಿಂದ ಕೇಂದ್ರ-ರಾಜ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಧುರವಾಗಬಹುದು.

2. ಕೇಂದ್ರ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಯೋಜನಾ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತೀರಾಜ್ಯದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಈವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಯೋಜನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ರಾಜ್ಯ ಸಚಿವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ಅಸಮರ್ಪಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಡಳಿತ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಯೋಜಕರಿಂದ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಫಲಿತಾಂಶ ಕಾಣದಂತಾಗಿದೆ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರರು. ರಾಜ್ಯ ಯೋಜನಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ತಜ್ಞರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರ್ಥಿಕ, ವ್ಯವಹಾರ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸಾರಿಗೆ, ನೀರಾವರಿ ಮುಂತಾದ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರು ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿಯೂ, ಅರ್ಥ ಮಂತ್ರಿಯು ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿಯೂ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯು

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಇವರಲ್ಲದೆ ವಿಧಾನಸಭೆಯ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದ ನಾಯಕನೂ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ನ್ಯಾಯ, ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ತಜ್ಞ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರೇತರರೂ ಸದಸ್ಯರಿರಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ನೀಡಬಹುದಾದ ಸಹಕಾರದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳದೇ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಒಕ್ಕೂಟ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದೇ ಕಾರಣಗಳು ರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತಿದೆ. "ನಮ್ಮ ಮನಶ್ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಾವು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಜಾನ್ ಟಿಂಬರ್ಮನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ವಿಶ್ವ ಮಟ್ಟದ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಆಗಿರುವ ಅಡಚಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾರತದಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಈ ಉನ್ನತವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಾದಿಯಿಂದ ಚ್ಯುತರಾದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಗಳೇ ಬಲಿಯಾಗಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. *New Federations : Experiments in the Common-wealth, 1966, p. 92.*
2. "Inter-Governmental Financial Relations in New Federations", *Federalism & Economic Growth in Under-Developed Countries ; Y. K. Hicks* (Edited), 1961 - p. 114
3. ಮೇಲಿನದೇ p. 113
4. "State should have more powers", *Eastern Economist* (Special Supplement), October 16, 1970 p. 4
5. "Centre-State Financial Relations in the Context of Planned Development" *Economic & Political Weekly* Feb. 21, 1970
6. ಮೇಲಿನದೇ

7. "Centre-State Financial Relations- A Comment", *Economic and Political Weekly*. Oct. 17, 1970.

8. *Report on Planning Machinery,* Government of India, New Delhi, 1968, p. 29.

9. *Federal Financial Relations in India*—A.D. Shroff Memorial Lecture, Forum of Free Enterprise, Bombay. p. 26.

ಬಸವ ಪುರಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ

ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣವೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಕನ್ನಡದ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಪುರಾಣವಿರಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹರಿಹರನ ಯಾವ ರಗಳೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಪುರಾಣವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪುರಾಣವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನು 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ' ವೆಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪುರಾಣವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನೇ ಪ್ರಥಮತಃ ; ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮಣಾಂಕನ ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣವು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರ ಮೇಲೆ ಬಂದ, ಅವನಿಂದ ಎಂಟನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಅವನ ವಂಶಜನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವಾದುದರಿಂದ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1400) ಅದು ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದಿಂದೀಚಿನದಾಗಿದೆ.[2] ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಏಕೈಕ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದರೆ ಬಸವ ಪುರಾಣವೇ. ಬಸವಪುರಾಣದ ಕಾಲ[3] ಕ್ರಿ.ಶ. 14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1369. ಭೀಮಕವಿಯು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪುರಾಣವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ರಚಿಸುವೆಂ ಬಸವ ಚರಿತೆಯನು' (1-11) : 'ಎಸೆವ ಬಸವ ಪುರಾಣಮಂ' ಕರುಣಿಸಿದ ಕಾರಣ ಎನಗೆ ಪಿರಿದಾಯಾಸವಿನಿತಿಲ್ಲ (1-15) ; ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿ ಕಾಂಡದ ಕೊನೆಗೆ 'ಭೀಮಕವಿ

---

1 ಹರಿಹರ ಕವಿಯು ಬರೆದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆಯ ಕಥಾಗರ್ಭವು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದು ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆಯನ್ನು ಪುರಾಣವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ; **ನೋಡಿರಿ :** ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ : ಸಂ : ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಪುಟ 2 (1933) ಮತ್ತು ನೂತನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು, ಪುಟ. 99-100ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ : ಸಂ : ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ (1976)

2 ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ. 23, ಸಂ. ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (1958)

3 ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಪುಟ. 11, ಸಂ : ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (1971)

ಪ್ರಣೀತಾಭ್ಯುದಯ ಬಸವ ಪುರಾಣಕಥೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ 'ಪುರಾಣ ಚರಿತೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹಿಂದೆಯೇ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಕಥೆಯನ್ನು, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ ವನ್ನು 'ಪುರಾಣ' ಎಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಕರೆದಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತೆ, ಪುರಾಣ ಎರಡರಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಗಾತ್ರ, ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಉಪಕಥೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧಶೈಲಿ, ವಿವಿಧ ರಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಹಾಕಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆಯ ಸೋಮನಾಥಕವಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸೋಮನಾಥ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. "ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ದಂತ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುವ ಕೃತಿ ; ಆದರೆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಉಪದೇಶದ ಮಾತುಗಳೂ ಹೇಳಲ್ಪಡಹತ್ತಿದ್ದವು. ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ಇಂತಹದೇ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರಾಣಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆಯೆಂದೂ, ವಾಸ್ತವಿಕವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಅವು ಶೈವ ಇಲ್ಲವೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ತತ್ವ ಬೋಧಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸಿದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಮತಪ್ರತಿಪಾದಕನ ಕಥೆ ಇದ್ದು ಪೌರಾಣಕಾವ್ಯದ ಒಲವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣದ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡ ಲಾಗಿದೆ.[4] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಮಾದರಿಯೇ ಬೇರೆ ; ಆಯಾಯ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮು ವುದು ಯುಥೋಚಿತ, ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವಕವಿಗಳು ಆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ* ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಮಹಿಮೆ-ತನ್ಮೂಲಕ ಆಯಾ ಮತ

---

4 'History of Telugu literature' page 63 by chenchaiah ಪುರಾಣಗಳ ದೀರ್ಘವಿವರಣೆ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇದೇಲೇಖಕನು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ' ಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು, ಪುಟ. 164-174

* ಪಂಪ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಕಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು, ಜಿನಸೇನಾ

ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾಸಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ವಿಶ್ವಕೋಶ'ಗಳಾಗಿವೆ. ಹರಿಹರನ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣವು ಆದರ್ಶಪುರಾಣವೆನಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದು ಸತ್ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ವಿಷ್ಣು, ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಇವರ ಮೇಲೆ, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಮೇಲೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಿಹೋದ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೂ ಪುರಾಣ ಬರೆವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ತೀರ್ಥಂಕರ, ಶಿವ ; ವಿಷ್ಣು, ರಾಮರಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೋಮನಾಥನು ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವನ ಚರಿತೆಯು ಬಸವನ ಪುರಾಣವೂ ಅಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಸವನ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾಣವಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಅದ್ಭುತಗಳಿಗೆ, ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪುರಾಣಕಥೆ ಸತ್ಕವಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದಾಗ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಧರ್ಮ, ತತ್ವ, ಚರಿತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಬಸವನ ಚರಿತೆ, ಅಲೌಕಿಕ ಕೃತಿ ; ಅವನ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರ ಮತ್ತು ಬಸವನ ಪೂರ್ವದವರ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

[2]

ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು 'ಎಪಿಕ್' (Epic) ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವ ಇಲ್ಲವೆ ಹಿಂದೆ ಹಾಕುವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕಥೆ, ವಿಸ್ತಾರ ರಸ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನುಕರಣೀಯವೆನಿಸಿವೆ. ಅವು ಲೌಕಿಕರಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಒದಗಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳು.

ಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಪೂರ್ವಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದು ಮಾದರ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇವರು ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಿಗೆ - ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ-ಭೀಮಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾರ್ಗ ಸುಲಭವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೇ ಈ ಮಾರ್ಗ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡುದು ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹಿರಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪಂಪಕವಿಯು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ 'ಲೌಕಿಕ'ವನ್ನೇ ಬೆಳಗಿದ. ಬಹು ಜನರು ಲೌಕಿಕರಾದುದರಿಂದ ಅದು ಜನಾದರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಮಗಂತವ್ಯವೇದರೆ ದೈವದ ಮಹಿಮೆ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೈವದ ಕ್ರೀಡಾವನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದು. ಸೂತ್ರಧಾರನೂ, ಜಗನ್ನಿಯಾಮಕನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗದ ಜೀವರನ್ನು ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಆಟವಾಡಿಸುವುದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಏಕಮಾತ್ರ ಮಹಾನಾಯಕ; ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಾಯಕರುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕುಣಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೇ ಪ್ರಮುಖ ನಾಯಕ. ರಾಮನು ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ನಾಯಕ; ಕೃಷ್ಣನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ನಾಯಕ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವಷ್ಟು ಶೂರವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಮನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಗೆದ್ದುದು ಆರ್ಯರಲ್ಲದ ವಾಲಿ ರಾವಣರನ್ನು; ಆದರೆ 'ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯುದ್ಧ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದ ಸೋದರರಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ ವೀರರಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಾದರಣೀಯವಾಗಿದೆ; ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಭಾರತೀಯ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಮೂರನೆಯದೊಂದು ಉದ್ಭವವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದರೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ರೋಮಾಂಚಕರ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷತಃ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಬಲ್ಲ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾದರೂ ರಚಿಸಿ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸತ್ತವರ ಕಥೆಯಲ್ಲ', 'ಕಾಳಗದ ಕಥೆಯಲ್ಲ'[5] ಎಂಬ ಚಾಮರಸ ಕವಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸೂಚನೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಮಾತು ಬಂದಿದ್ದು ಬಸವಪುರಾಣವೊಂದು 'ಮಹಾಭಾರತ', ಅದು 'ಬಸವ ಮಹಾಭಾರತ'ವೆನ್ನುವಂತೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ; "ಆದಿ ರುದ್ರಗಣ ಆದಿಪರ್ವಂ, ವಾದಿಗಳ ಹೃತ್ಕಲ್ಯಪರ್ವಂ, ಮೋದಭಕ್ತಿಗೆ ಬಸವ ಸಿಂಹಾಸನ ಸಭಾಪರ್ವಂ; ವೇದವಿದರ ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವಂ, ವೇದಿಸುವರಿಗೆ ಶಾಂತಿಪರ್ವಂ, ಮೇದಿನಿಯೊಳು ಅಖಿಳಾಗಮಜ್ಞರ ಕರ್ಣಪರ್ವವಿದು[6] ಎಂಬ ಈ ಪದ್ಯ

5. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಗತಿ 1. ಪದ್ಯ 12, 13 ಸಂಪಾದಕರು: ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಎಂ.ಎ (1963)

6. ಬಸವಪುರಾಣ, ಕಾಂಡ 1, ಸಂಧಿ 5, ಪದ್ಯ 2 ಸಂಪಾದಕರು: ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗಪ್ಪ ಪಾವಟೆ, ಎಂ.ಎ. ಎಲ್‌ಎಲ್.ಬಿ. ಕೊಟ್ಟೂರೇಶ ಬಂದಮ್ಮನವರ, ಎಂ.ಎ., ಎಲ್‌ಎಲ್.ಬಿ. ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಾಬಾದಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ; ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಕಟನೆ (1969).

ದಲ್ಲಿ ಇಂದೊಂದು ವೀರಶೈವರ ಭಾರತ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಅಂದು ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣರ ಕಥೆಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗತಕ್ಕಂತಹ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವನೊಬ್ಬನ ಕಥೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಕಂಡು ಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಇಂದು ದಿವಂಗತ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಯವರ ಬದುಕು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸಬಹುದಾದರೂ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯರಚಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ಕವಿಯು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ರಚಿಸುತ್ತೇನೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಹೊರಟಾಗ, ಅದು ಈಡೇರಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕರನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ಬರೆದ ಯುಗಧ್ವನಿ ಶೌರ್ಯದ್ದು; ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ, ಹೋರಾಟ ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಆದರೆ ಬಸವನು ಭಕ್ತಿ, ಶಾಂತಿಯ ಸ್ಥಾಪಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಯುಗ ಧ್ವನಿಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದರೆ ಅಚ್ಚರಿ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಬಸವ ಭಾರತ'ದ ವಿವಿಧ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಆದಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಆದಿರುದ್ರಗಣಂಗಳ ಕಥೆ, ಬಸವನು ಪರಸಮಯಿಗಳೊಡನೆ ವಾದ ಮಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಇತರ ಶರಣರು ವಾದಮಾಡಿದ್ದು ಶಲ್ಯಪರ್ವ, ಬಸವ ಸಿಂಹಾಸನ (ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಶೂನ್ಯಪೀಠ)ವೇ ಭಕ್ತಿಯ ಕಥೆಗೆ ಸಭಾಪರ್ವ; ವೇದವಿದರು ಓದಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯಭಾಗವೆಲ್ಲವೂ ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವ; ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಭಾಗವೆಲ್ಲವೂ ಶಾಂತಿಪರ್ವ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ತಿಳಿವ ಭಾಗವೆಲ್ಲ ಕರ್ಣಪರ್ವ–ಎಂದು. ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಹೊರಟ ಕವಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಹೊರಟುದುದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಂದದ ಕಥೆ ಉಪಕಥೆಗಳು ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಕವಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಹಾಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಇತರ ಶಿವಶರಣರ ಕಥೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಇಲ್ಲವೆ ಇತರ ಶರಣರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಹುಡುಕುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪಕವಿಗೂ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೇ ತೊಂದರೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ.[7] ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆ ಬಂದಾಗ ಗೊಲ್ಲಿತಿಯರ ಕಥೆ ಬರಬೇಕು,

7 ಪಂಪಭಾರತ (12–132)

ಅದರಂತೆಯೇ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲಿತಿಯ ಹಾಲಹರವಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ರಕ್ಷಿಸಿದನೆಂದು ಹತ್ತನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅಕ್ಷಯಾಂಬರವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಅದರಂತೆ ಬಸವಪುರಾಣದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಗೆ ಅಕ್ಷಯಾಂಬರವಿತ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವೆಡೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಗಳಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಸವನ ಚರಿತೆ ಬೇರೊಂದು ದಾರಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು.

(3)

ಕವಿಯು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥೆ ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಚರಿತೆಯು 'ಅಖಿಳ ಭಕ್ತರೊಳು ಪೂರವಾಗಿದೆ'[10]ಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಅಮಳ ಭಕ್ತಿಗುಣ ಸಂಪನ್ನ' 'ಕಲಿಯುಗದೆರಡನೆಯ ಮುಕ್ಕಣ್ಣ'[11] ಎಂದು ಕರೆದು, 'ಅಸಮನೇತ್ರನೆ ಬಸವನಾಮದಿ ಎಸೆದನಲ್ಲದೆ ಬಸವನಿಳೆಗುದಯಿಸಿದ ಮಾತ್ರದೊಳು ಆತನಂ ನರಜಾತನೆನಬಹುದೇ'[12] ಎಂದೂ ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನರಜಾತನಲ್ಲ, ಶಿವನನ್ನೊಳಗೊಂಡ (ಸಶಿವ) ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ. ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬ್ರಹ್ಮ, ಷಣ್ಮುಖ, ಆದಿಶೇಷನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು, ಒಂದು ನಾಲಗೆಯುವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕವಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಏನೊಂದನ್ನೂ ಅರಿಯದೇ "ಭಕ್ತಿಲಲನಾ ಪರವಶ" ದೊಳು ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[13] ಬಸವಪುರಾಣವು 'ನಿರ್ಮಳಬೋಧೆ' ಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಕಥೆ. ಬಸವನು 'ವಸುಮತಿಗೆ ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಸರಿಸುವವಂ'; ಆತನನ್ನು ನೆನೆವುದೇ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಕವಿ ಕೃತಿಗೆ ತೊಡಗಿದನಂತೆ; ಬಸವನನ್ನು ಮರೆಹೋಗಲು ಪಾಪವಳಿದು, ತಾಪವಾರಿ, ಪ್ರಕಾಶವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ, ಸುಸ್ಥಿತಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ; ವಚನಗಳ ರಚನಾಸಿದ್ಧಿ ಪೊದಗುತ್ತದೆ; ಕೀರ್ತಿ, ಸೌಖ್ಯ, ಭಾಗ್ಯ, ಕಾಮಿತೋನ್ನತ ಸಿದ್ಧಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ; ದುಸ್ಥಿತಿ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ; ಶೀಲವು ವರ್ಧಿಸಿ, ಮತಿ ರಂಜಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು 'ಬಸವ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವ ಜಪಿಸಲು ಜಪಿಸಿದವನ ವದನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೇ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು

---

8 ಬಸವಪುರಾಣ - ಲಿಂ.ವಿ.ಸಾ.ಸ. ಪ್ರಕಟನೆ ; ಪುಟ. 49-54
9 ಅದೇ, ಪುಟ. 56-57
10 ಬ.ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ 1, ಪದ್ಯ 7
11 ಬ.ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ 1, ಪದ್ಯ 7
12 ಅದೇ ಪದ್ಯ 28
13 ಅದೇ ಪದ್ಯ 9

ಕವಿಯು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[14] ಬಸವಣ್ಣನು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಭಕ್ತ ; ಶರಣರೊಳು ಸಲೆಸಂದ ದಾಸೋಹಿ ; ಶಿವಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯನರಿತವನು ; ಪ್ರಮಥರೊಳು ಸಿರ್ವಾಚ ಕನು ; ಶಿವನ ಉತ್ತುಂಗವಾಹನ ; ಧರ್ಮಮೂರ್ತಿ – ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ; ಮುಂದುವರಿದು, ಬಸವನು ಶೀಲ ವಂತರ ಕೈಯಕನ್ನಡಿ, ಕಾಲಕಂಠನ ಕೂರಲಗು, ಕರುಣಾಳು, ಅಸಮಭಕ್ತಿವಿಶಾಲ, ಶ್ರೀ ಪರಂಜೋತಿಸ್ವರೂಪಿ, ಪರಮಶಿವ, ಸದುಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ – ಎಂದೂ ಆತನನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[15] ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಲೋಕದ ಮಾನವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಬಂದ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, 'ಭಕ್ತಿಚರಿತ್ರವಿನಿತುಂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರದು', 'ಪರರೊಡನೆ ನುಡಿಯದೇ ಶರಣಪ್ಪರು' ಎಂದು ಶರಣರು ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಮಾತ್ರ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಭೀಮಕವಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[16] ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಾತುಗಳು ಬಸವನನ್ನು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಅಲೌಕಿಕ, ಪವಾಡಪುರುಷ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸುವ ಕವಿದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ, ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರು ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತೆ ಬಸವನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವ ನನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿರಿಯ ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿದುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕವಿ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೆರಸಿದ ಈ ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಧ ಮಾನಪುರಾಣವು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಬಹುದು.

(3)

ರಾಜರ ಕಥೆಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು, ಜನತೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟ ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರ ಬಳಿವಿಡಿದು ಬಂದ ಭೀಮಕವಿಗೂ 'ಜನ ಬದುಕಬೇಕು' ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಕುತ್ತದಿಂದ ಮಡಿವವ ರನ್ನು' ಇಂದ್ರ, ಚಂದ್ರ ಎಂದು ಹೊಗಳಿ, ಉತ್ತಮದ ಕವಿತೆಯನು 'ಅಮಾನ್ಯ ರಿಗಿತ್ತು', ದುರಾಸೆಯನ್ನು ತಾಳಿ, ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗದೆ, 'ಶೀಲವಂತರ ಕೈಯಕನ್ನಡಿ' ಶಿವಭಕ್ತೋತ್ತಮನಾದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[17] ಕಥಾವಸ್ತು ಮತ್ತು

---

14 ಬ.ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ 1, ಪದ್ಯ 24–28

15 ಅದೇ, ಪದ್ಯ 33-35

16 ಅದೇ, ಪದ್ಯ 57-58

17 ಬ.ಪು. 1ನೆಯ ಸಂಧಿ ಪದ್ಯ 18, 19, 21

ಆಶಯಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಶೈಲಿಯೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದುದು ಸಹಜವಲ್ಲವೇ? ಈ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹರಿಹರ ಕವಿ, ರಗಳೆಯನ್ನು, ಗದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ರಾಘವಾಂಕನು ಷಟ್ಪದಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿದನು. ಇಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂದೇ ಭೀಮಕವಿಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲು 8 ಕಾಂಡ, 63 ಸಂಧಿ 3628 ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಭಾಮಿನೀಷಟ್ಪದಿ'ಯನ್ನು ಬಳಸಿದನು. ಭಾಮಿನೀಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಇಷ್ಟೊಂದು ಬೃಹತ್ಕಾವ್ಯ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ, ಬಹುಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬಲ್ಲಂತಹ ಛಂದಸ್ಸೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದು, ಭಾಮಿನೀ ಷಟ್ಪದಿಯು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದೊರಕಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೀಮಕವಿಯನ್ನು, ರಾಜಷಟ್ಪದಿ 'ಭಾಮಿನೀಷಟ್ಪದಿ ಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉಭಯಕವಿತ್ವಸಮರ್ಥನಾದ ಭೀಮಕವಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಈ ಷಟ್ಪದಿ ದೇಸೆವಡೆದಿದೆ. ಷಟ್ಪದಿ ದೇಶಿಛಂದಸ್ಸು. ಈ ದೇಶಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ದೇಶಿಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಭೀಮಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೂರೆಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಆಸೆಯೂ ಅದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಭೀಮಕವಿಯು ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಹಳ ಪೂಜ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಥೆಗೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದೂ ಅವನ ಮನೀಷೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು "ಬರಿಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೆಂದೆನಲಾಗದು; ಇಳೆಗಿದು ಲೇಸೆನಿಪ ವೇದಪ್ರಮಾಣ" ಭಾಷೆಯೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರೇ ಬಳಸಿದ ಪೂಜ್ಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ವೇದ ಪ್ರಮಾಣ'* ಭಾಷೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ; ಅಲ್ಲಿ ವೈರಿಪದ (ಅರಿಪದ), ಅಪಶಬ್ದ, ಅಚಮತ್ಕಾರ, ಅಧಮೋಪಮೆ, ನಿಯತಿ ಪದಪೂರಕ, ದುಸ್ಸಂಧಿ, ಅನಿಬದ್ಧ, ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ, ನೀರಸ, ಶೈಥಿಲ್ಯವರ್ಣ, ಕಾರಕವಿರಹಿತ, ಕ್ರಿಯಾಳಂಕಾರವಿಹೀನ-ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯದೋಷಗಳನ್ನು ತೂರಿಕಳೆದು, ಸರಸಮೃದುತರಪದ, ಯಮಕ, ಗಮಕ, ಸಮಾಸ, ಪ್ರಾಸ, ದೇಶೀಸರಣಿ, ಸುಶಬ್ದಾರ್ಥ, ಉಪಮಾಚಾತುರ್ಯ, ಮಾಧುರ್ಯ, ಸರಸಪದಶಯ್ಯಾ, ದೃಢ ವ್ಯಾಕರಣಯುತ ಲಾಲಿತ್ಯ, ನಿಯಮಾಕ್ಷರ ಸಲಕ್ಷಣ ಭಾವವುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ 'ವಸ್ತುಕ' ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ, ಪ್ರೌಢ 'ವರ್ಣಕ' ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿರುವ ಕಾಲಪ್ರಜ್ಞೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನದು ದೇಶಿಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದು ಪಂಡಿತರು ಮೆಚ್ಚಬಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

---

* ಶರಣನುಡಿದುದೇ ವೇದ ಎಂಬುದು ಶರಣರ ಭಾವನೆ

18 ಬಸವಪುರಾಣ, 1ನೆಯ ಸಂಧಿ, ಪದ್ಯ 18, 19, 21

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಡಾ. ಕಿಟೆಲ್ಲರು ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣದ ಬಹು ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವೆಂದು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.[19] 'ಸಕಲ ಲಕ್ಷಣವು ವಸ್ತುಕಕೆ ವರ್ಣಕಕಿಷ್ಟು ವಿಕಳವಾದರು ದೋಷವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ[20] ಮಾತು ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದು. ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಚಂಪೂರೂಪದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭೀಮಕವಿಯು ಬಸವ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಡುಗಬ್ಬದ ವರ್ಣಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೋಟಲೆ ಬೇಡವೆಂಬುದು ಭೀಮಕವಿಯ ಮತವಲ್ಲ. ಪಂಪಕವಿಯು ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯನ್ನು ಬೆರಸಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳೆತಂದಿದ್ದರೆ ಭೀಮಕವಿಯು ವರ್ಣಕಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಸೊಗಸುತಂದಿದ್ದಾನೆ. ದೇಶಿಯ ವಿಸ್ತೃತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಸವಪುರಾಣವು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. 'ಪ್ರಾಸ, ಯತಿ, ಗಣ, ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಸಮಾಸಯುತ ವಸ್ತುಕದ ಮುಂದೆ ಸಾಮಾನ್ಯಮೀ ವರ್ಣಕಕವಿತೆ' ಎಂದು[21] ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ವರ್ಣಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಸ್ತುಕದ ಸರಿಸಮಾನ ಮಾಡಿರುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸೂ ಭೀಮಕವಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಭೀಮಕವಿಯ ಕಾವ್ಯವೂ ಕೀರ್ತಿ, ಧನದಾಸೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮದೆ ಭಕ್ತಿಪರವಶತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ, 'ಶಿವಯೋಗನಿದ್ರಾ ಮುದ್ರೆಯ' ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಧ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಾಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕಾವ್ಯಕಲಾಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಯು ಇತರ ವರ್ಗದ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಾದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನ ನೆನಹು, ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಗುರು ಭಕ್ತಿಗಳೇ ಆತನಿಗೆ ಶಬ್ದಭಂಡಾರ, ಸರಸಮೃದುಮಧುರೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ವೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಭಾವನೆ. ಬಸವಣ್ಣನು "ಶ್ರೀಪರಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪಿ ; ಆತನಿಗೆ ದೀಪಹಚ್ಚಿ ಬೆಳಗಿದವರೆನಿತೊ ಜನ ; ಆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತನ್ನದೊಂದು ದೀಪಹಚ್ಚುವಂತೆ ಶಿವನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಈ ಕಾವ್ಯಪತ್ರನಗಳನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದಾಗಿ"[22] ಭೀಮ ಕವಿಯು ಹೇಳಿದುದು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಹಚ್ಚುವ ದೀವಿಗೆ (ನಂದಾದೀವಿಗೆ)ಗಳ ಅಂದಿನ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರ (ಅಗಜೇಶನ) ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹುಸಿಯೆನಿಸಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣದುದಾವುದು ಎಂದು ನಿಗಮಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಿರಲು, ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಕವಿಕಂಡನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದುದು

---

19. ಬಸವಪುರಾಣ, ಉಪೋದ್ಘಾತ, ಪುಟ xvii
20. ಭರತೇಶವೈಭವ (ಭೋಗವಿಜಯ) ಸಂ : ಉಗ್ರಾಣಕರ ಮಂಗೇಶರಾವ್, ಪುಟ. 1 (1948)
21. ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಸಂಧಿ 1, ಪದ್ಯ 21
22. ಬಸವ ಪುರಾಣ ಸಂ. 1, ಪದ್ಯ 35

ಆ ಕಾಲದ ಬಸವೇಶ್ವರಾದಿಗಳ ಬೋಧೆಯೇ ಆಗಿದೆ.[23] ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲಕಾರಣವೂ ಬಸವ ಪುರಾಣಕರ್ತನಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಅಂದು ಕಂಡಿದ್ದ ಹೊಸದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕಮಾರ್ಗ, ಹೊಸದೊಂದು ದರ್ಶನ, ಆ ಹೊಸಧರ್ಮ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಎಡರುತೊಡರು. ಮುಂಜಿವೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯನಾದ ಬಸವಣ್ಣನು, 'ಅಗ್ರಹಾರದ ಗ್ರಾಮಣೀಮಣಿಯುಂ, ಭೂಮಿದೇವಾಗ್ರಣಿಯುಂ ಷಟ್ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಪ್ರೇಮಿಯುಂ', ಆದ ಮಂಡಗೆಮಾದರಸರಿಗೆ ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ :

"ಜನಕ ಕೇಳ್ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದವನವೊಲೆನ್ನಂ ಮುಂಜಿಗಟ್ಟುವ ಮನವಿದೆಂತಾಯ್ತೀಗ ನಿನಗವಿವೇಕಿಯುಂವದಲಿ ? ಜನಿಸಿದಾಗಳೆ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನೆನಗೆ ಸದ್ಗುರುವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿ, ವಿನುತ ಶೈವಾಚಾರಮಾರ್ಗದೊಳಿರಿಸಿ ಸಲಹಿದನು ; ವಿರಸವೆನಗಿದು ಮುಂಜಿ; ನೀರನೇಣಿನ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲದ ವೀರಶೈವಾಚಾರದೀಕ್ಷಾಧಾರಕನ ಅತಿಘೋರ ಕರ್ಮಾಶ್ರಯದ ಪಾರಾವಾರದೊಳು ಮುಳುಗಿಸುವೆನೆಂಬ ವಿಚಾರವಿಂತಿದು ನಿನಗೆ ಧರ್ಮವೇ ? ಜಾತಿಗೋತ್ರಾತೀತ ಸದ್ಗುರುಜಾತನಂ ಬಹುಜಾತಿಗೋತ್ರ ಸಮೇತ ದುಃಕ್ರಿಯದಾಶ್ರಯನ ನೀನೆಂತು ಮಾಡುವೆ ? ಮಲಹರಾತ್ಮಕ ಮಂತ್ರಮಂ ನೆರೆ ಕಲಿತು ಬಹುಮಂತ್ರಂಗಳಂ ಕಲಿವುದುತ್ಕಟ ಪಾಪವಲ್ಲಾ! ಅಕುಲದ ಭವನ ಭಕ್ತತತಿಗೆ ಅವಕುಲವೆಂದೆಣಿಸಿ ನೀಪಾರ್ಬಿಕೆಗೆ ಸಲಿಸುವೆ ? ತೋಱಿಪಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮವೆಂಬುದು ಬೇಱಿ, ದರ್ಶನವಿಶಭಕ್ತಿಯು ಬೇಱಿ; ಇಂತಿವನೆರಡುಮಂ ನೀ ಕೂಡಿ ನುಡಿಯದಿರು; ಬೇಱಿದೈವವು ; ಬೇಱಿಮಂತ್ರವು ; ಬೇಱಿಗುರುವು ; ಬೇಱಿವೇಷವು ; ಬೇಱಿ ಬೇಱಿ ಧ್ಯಾನಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳಾಚಾರ ; ಷಡುದರ್ಶನಾತೀತೋತ್ತಮದ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಾಯತ್ತಮಂ, ಶ್ರುತಿ ವಿಶ್ವತ : ಚಕ್ಷುರುತವೆಂದನುತ ಬತ್ತಿಪೊಗಳುವ ನಿಗಮತತಿಗತ್ತತ್ತ ಮೀಱುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಮಹತ್ತರಂ ಆದಿಗಾದಿಯೆನಿಪ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಶಿವನೆಮಗೆದೈವ ; ಆ ಅನಂತಮಹಿಮೆಯ ದೈವವನ್ನು ಎಮ್ಮ ಚಿತ್ತಾಭ್ಯಂತರದೊಳೊಂದಿಸಿ ಕರಸ್ಥಲದಿಂ ಪಿಡಿಸಲಾಪ ಸಂತತಾಮಳಕೀರ್ತಿ ಕರುಣಾವಂತ ಮೂರ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ತೇಜೋಮೂರ್ತಿಮತ್ಸಮಯ ಸದ್ಗುರುವು ; ಮಂತ್ರಂಗಳಿಗೆ ರಾಜಮಂತ್ರವೆನಿಸುವ ಮಂತ್ರ;ಇದಕೆಷಡಂಗವೆನಲಹುದು ಮೂಜಗಕೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಸಿತರಕ್ಷಾಜಟಾವಳಿ, ಅನುಸಾರಿವೇಷವು;ಸುಕೃತದುಷ್ಕೃತ ಕುಜಕುಠಾರಂ ಪ್ರಕಟಸತ್ಕ್ರಿಯೆಯೆನಿಸಿದಪ್ಪಾಂಗ ಕಲಿತೋನ್ನತಭಕ್ತಿ......ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪದಾಬ್ಜ ಭಜನೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಭವ್ಯಾನುಭವಸೌಖ್ಯಾ

23. ಬಸವ ಪುರಾಣ ಸಂ. 1. 35 ದೇವರನ್ನು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಲಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಲ್ಲ ಎಂದು ಶಿವಶರಣರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿದುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭೀಷ್ಟ ಫಲವು ; ಶಿಷ್ಟಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯಂತ ಸಂತುಷ್ಟ ತತ್ವ ; ದರುಶನವು ತಾಬೇಜಿ ; ಭಕ್ತಂಗಸ್ಯದೈವಸ್ಮರಣೆ ತಪ್ಪತ್ತೆಂಟುಕೋಟಿ ನರಕವಹುದು ; ಮೃಡನಭಕ್ತನಂ ಪಾರ್ಬನೆಂತಹನು ? ಇಳೆಗೆ ಮಾವಿನಬೀಜಮಂ ಬಿತ್ತಲದು ತಾಂ ಬೇವಹುದೆ ? ಕುಲಸತಿಯುವೋಲು ಭಕ್ತಿ ; ದೈವಂ ಭರ್ಗನಿರೆ ಅನ್ಯದೈವದ ಸೇವೆ ಸನ್ಮತವೇ ? ದ್ವಿಜತ್ವವು ಸದಮಳೋತ್ತಮಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠತವಹುದೇ ? ಗುರುಪದಾರ್ಜನೆ, ಶೈವೋನ್ನತಿ, ಶರಣಸ್ವಾನುಭವ, ಪ್ರಸಾದ, ವೀರಭಕ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೇ ಹಾರುವನೇ ವಿನಾ ಕುಲಕೆ ಹಾರುವನಲ್ಲ"–ಎಂದು.[24]

ಬಸವಣ್ಣನು ಅಂದು ಒಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಕವಿಯದಾಗಿದ್ದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ವೀರಶೈವನಿಗೆ ಮುಂಜಿ ಬೇಡವೆಂದೂ, ವೀರಶೈವವು ಜಾತಿ ಗೋತ್ರಾತೀತವೆಂದೂ, ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನವು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದೂ, ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಮಂತ್ರ ಮೊದಲಾದವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದೂ ಬಸವಣ್ಣನು ತಿಳಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ ; ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕಿಡಿಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.

ವ್ರತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ

ಬಸವಣ್ಣನ ತಾಯಿ ಮಾದಾಂಬಿಕೆ 'ಸವಿನಯಾನ್ವಿತೆ' ; 'ಸತ್ಕುಲಜಾತೆ', 'ಸಜ್ಜನಭಕ್ತಿ ನಿರ್ನಿತೆ', 'ಪಾತಕಕ್ಕತಿಭೀತೆ', 'ಧರ್ಮಶ್ರೋತೆ', 'ಪುಣ್ಯಸಮೇತೆ ; 'ವಿನೀತೆ', 'ಸುಗುಣವ್ರಾತೆ', 'ವಿಮಳಾಚಾರವಿಖ್ಯಾತೆ'* ; ಈಕೆ ಸುತರಿಲ್ಲದಿರ್ದೊಡೆ, ಅನಂತ ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತೆಯಾಗಿ ಹಲವು ನೋಂಪಿಗಳ ನೋಂತು ಬೇಸರುತ್ತಾಳೆ ; ಕೊನೆಗೆ ಸತಿಯು ಮತ್ತು ಪತಿಯು ಸೇರಿ ಮತಿವಂತರಿಂದ 'ಪೊತ್ತಗೆಗಳಂ ತೆಗೆಸಿ ನೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ' ; ಆ ಪೊತ್ತಗೆ ತೆಗೆದು ಹೇಳುವವರು *ಎಲ್ಲ ವ್ರತಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ, 'ಕಾಮ್ಯಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ನಂದಿನಾಥನ ನೋಂಪಿಯದು ಕಾರಣ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ, ಮಾದಾಂಬೆಯು ಶಿವ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಂದಿನಾಥನಿಗೆ ವಂದಿಸಿ ಸೋಮವಾರ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಒಂಬತ್ತು

24: ಬಸವಪುರಾಣ ಸಂಧಿ. 3 ಪದ್ಯ 44-80

* ಅಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳಿವು ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಭಾವನೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ.

* ಹೊತ್ತಗೆ ಹೇಳುವವರು ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾರನಹಳ್ಳಿಯ ಮಠದಲ್ಲಿರುವ ಹೊತ್ತಗೆ ಈ ತೆರನಾದುದೇ ಇರಬಹುದು.

ದಿವಸ ವ್ರತ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಮರುದಿನ ಆ ನಂದೀಶ್ವರನಿಗೆ ಮಜ್ಜನ ಅಭಿಷೇಕಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಅರ್ಚಿಸಿ, ಹೊಸಹುಗ್ಗಿ, ಗುಡ, ಆಜ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೈವೇದ್ಯವ ಕೊಟ್ಟು, ಮಾಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ನಂದಿನಾಥ,ನಿನ್ನವೊಲೀಶ ಭಕ್ತಿಯು ಕಂದನಂ ಇತ್ತೊಡೆ ನಿನ್ನಯ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಂದೀಶ್ವರನು ಆ ಸದುಭಕ್ತೆಯ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಿಸಿದನೆನ್ನುವಂತೆ ಇಂಡೆ (ಹೂಗೊಂಚಲು)ಯನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ ಆ ಇಂಡೆಯನ್ನು ನಂದೀಶ್ವರನ ಪ್ರಸಾದವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಮಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಆವಳ ಉದರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಜನಿಸುತ್ತಾನೆಂದಂ ಕವಿಯಂ ಹೇಳಿಕೆ.[25] ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸೋಮವಾರವು ನಂದೀಶ್ವರನ ವಾರವೆಂದೂ, ಪೊತ್ತಗೆ ತೆಗೆಸಿನೋಡುವ ಪದ್ಧತಿ ನಡೆದು ಬಂದುದನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಸೋಮವಾರದಂದು ನಂದಿಗಳನ್ನು ಹೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸೋಮವಾರವು ನಂದಿಯವಾರವೆಂದು ಅಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸದಿಂದ ಬಿಡುವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೈವಭಕ್ತಿ, ವ್ರತಾಚಾರಗಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರವು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಬಾಣಕಾದಂಬರಿ ಮೊದಲಾದಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ತೆರನಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೋಳೂರ ಕೊಡುಗೂಸಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಕೊಡುಗೂಸಿನ ತಂದೆ ಶಿವದೇವನು, ದಿನಂಪ್ರತಿ ಶಿವನಿಗೆ ಒಂದು ಬಳ್ಳ ಕಪಿಲ ಗೋಕ್ಷೀರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ವ್ರತ ಹಿಡಿದುದಾಗಿಯೂ ತಾನು ದೇವಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪರ ಊರಿಗೆ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯೊಡನೆ ಹೋಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೊದಗಿದುದರಿಂದ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಕಿರಿಯಮಗಳು ಕೊಡುಗೂಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಕಿರಿಯಳಾದ ಕೊಡುಗೂಸಿಗೆ ಶಿವಾನುಗ್ರಹ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದೂ ಕವಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[26] ಕೊಡಗೂಸು ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಆ ವ್ರತಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಹ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಂಡುಬಂದ ಪರಿಪಾಠ. ದಂತಧಾವನಗೈದು, ಮಿಂದು, ಮಡಿಯುಟ್ಟು, ಭಸಿತವನಿಟ್ಟು ಭಾಳದಲಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಸಿದ ಹಾಲನ್ನು ಒಂದು ಬಳ್ಳಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ಆಳಿನುಕೊಂಡು, ಸೆರಗಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಚಿತ್ರ ಮನಮೋಹಕವಾದುದು. ಕುಮಾರಿಯರಿಗೆ ಇದು ಸಹಜ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪೂರೈಸಿದ ಶರಣರ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವ್ರತಾದಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಮನ್ನಣೆ, ಜನತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಈ ಕಥೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡ

---

[25] ಬಸವ ಪುರಾಣ. ಸಂಧಿ 2, ಪದ್ಯ 47-55.

[26] ಬಸವ ಪುರಾಣ ಸಂಧಿ 12

ನಾಡಿನ ಜನತೆಯು ತಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ; ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಶರಣರು ಈ ವ್ರತಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಏನೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪೂರ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಕವಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಅವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಕವಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಶಿವಶರಣರ ಕಥೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಘೋರತರ ವ್ರತಪೂರೈಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಶಿವವ್ರತಧಾರಿಗಳು ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ತಿಳಿದಾಗ ಶಿವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಅವರನ್ನುಳಿಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯು ತ್ತಾನೆ. ಅದು ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯ–ಧೈರ್ಯಕಾರ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಿಗಿದ್ದುದ ರಿಂದ ಅದು ಪಾಪಕಾರ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಎದುರಾಗಿದ್ದ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಲು ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಧರ್ಮ–ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರೆ ಅದು ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದಮೇಲೆ, ಆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸಹ ಪಾಪಕಾರ್ಯ ವೆನ್ನಲಾಗದು. ಶಿವಭಕ್ತರು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಆತ್ಮಭವರನು, ತಮ್ಮನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಕವಿಯು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಿವನು, ಮನುಜರ ಮಾಂಸವನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸಲು ರಾಕ್ಷಸನೇ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಶರಣರು ಹೇಳುವುದಿಷ್ಟು: "ಗೌರೀವಲ್ಲಭಂ ಭಕ್ತರ ಮನಂಗಳನೊರೆಯು ಲೆಯ್ತಂದು ನಲ್ಲವಸ್ತುಗಳಂ ಬಯಸುವಂ; ಒಳ್ಳಿತಾಗಿಯೆ ಹಾಂಗೆ ಕೊಡುವರು, ಬಲ್ಲಿದರು ಶಿವಭಕ್ತರು–[27] ಎಂದು. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರ ತ್ಯಾಗ, ಉದಾತ್ತ ದೈವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿ ಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ: ಬಸವಪುರಾಣವು ಕೇವಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸದೇ ಇತರರ ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಿರಿ-ಕಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಕಿನ್ನರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಪವಾಡಗಳೇ ಆಧಾರಗಳು ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ

27. ಬಸವ ಪುರಾಣ 25-18

ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಗೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲಾರದೆಂದು ಇದನ್ನು ಪವಾಡಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪವಾಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ವೀರಶೈವ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಶಿವಶರಣರು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ, 'ಇಳೆಗುದಯಿಸಿದಮಾತ್ರದೊಳು ಅವರನ್ನು ನರಜಾತರೆನಲಾಗದು' ಕೊಂದವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನೀವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿತ್ತೆಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನಾವುದನ್ನು ಅವರು ಸಾಧಿಸರೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಭಾವನೆ.

ಶಿವಶರಣರ ಧಾರ್ಮಿಕನೀತಿ : ಇರಿಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಶಿವಶರಣರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯನ್ನಿಂತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ :

''ಮಾರ್ಮಲೆತರಂ ಸಲೆ ಕೊಲ್ಲುವರು ; ಅಂಜಿ ಮುಂತೆ ಶರಣೆನಲು
ಅಗ ಕಾಯ್ವರು ಕಂತುಮದನನ ಭಕ್ತಿಪರರು, ಮಹಂತರು" 28

ಶಿವಶರಣರು ನೀತಿಯುಂತವಾಗಿ, ಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆವವರು ; ಸತ್ಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆವವರು. ಅವರು ನಡೆದ ಮಾರ್ಗ ಯಾರಾದರೂ ಕುಹಕವಾಡಿದರೆ, ನಿಂದಿಸಿದರೆ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನೆಂದೂ ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಕಿನ್ನರಿಯ ಬೊಮ್ಮಿದೇವ– ಈ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಮಕವಿಯು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಾಡಿಕೋರರು ಕೃತಕ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅತಿರಂಜಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ, ನಡೆಯದುದನ್ನು ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸಿದಾಗ ಅರಸ ಬಿಜ್ಜಳನು ಶರಣರ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಮ ಕೈಕೊಂಡುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರಾಗಲಿ, ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾಡಿಕೋರರ ಮಾತಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕವಿ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಹೀಗೆ :

''ಎತ್ತು ಈಯಿತು ಎಂದೊಡೆ, ಮೂಲೆಯಲಿ ಕಟ್ಟಿಸು'' ಎನ್ನುವವನಂತೆ.[29] ಬಸವಣ್ಣನು ಅನ್ಯಾಯ, ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ'ನು, ಕಳವನ್ನೇ ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನಾದರೂ ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನೊಬ್ಬ ಶರಣ. ''ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ......'' ಎಂದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಿದೇವನದು ಪವಿತ್ರಕಾಯಕವಾದುದು ಹೇಗೆ ? ಇದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಅವನ ಕಾಯಕದ ನೀತಿ ಎಂದರೆ– ಕನ್ನವನ್ನಿಕ್ಕಿ ಒಳಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕನ್ನವಿಕ್ಕಿದ ಮನೆ ಶಿವಭಕ್ತರದೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ, ವಂದಿಸಿ, ಅವರ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ.

---

28. ಬ. ಪು. 22–36.
29. ಬ. ಪು. 28-35.

ಇತರರ ಮನೆಗಳಾದೊಡೆ ಅವರ ಸಮಸ್ತ ಧನವನ್ನು ಬಾಚಿಗೊಂಡು, ಜಂಗಮಾರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಇದನ್ನೇ ಇತರರು ಬಿಜ್ಜಳಗೆ ದೂರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣನು, ಕನ್ನದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನವರು 'ತಮಗಾಗಿ ಕನ್ನವಿಕ್ಕದೆ ಶಿವನಿಗಾಗಿ ಕನ್ನವಿಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ; ಅದು ಸನ್ಮಾರ್ಗ, "ಜೂಜಿನಿಂದ ಮುರ್ಖಿನಾರ್ ಗಣಪದವಿ ಪಡೆದ; ಬೇಟೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣಪ್ಪ, ಸೌಂದರಿಯ ವಶನಾಗಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣ, ಕೊಂದು ಚಂಡೇಶ್ವರ, ಹುಸಿದು ಸಿರಿಯಾಳ ಮೊದಲಾದವರು ಶಿವನೊಳು ಒಂದಾದರು;[30] ಆದುದರಿಂದ "ಧರೆಯೊಳಿದು ದುರ್ಮಾರ್ಗವೆನಿಸದು; ಹರನಿಮಿತ್ತವಿದು; ಇದು ಭಾವನೆ ಇರಲು, 'ಅಧರ್ಮೋಧರ್ಮ ತಾ' ಎಂದುದು ಶಿವನ ವಾಕ್ಯ"[31] ಎಂದು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ನೀತಿಯನ್ನು ಸುರಿದುದಾಗಿ ಕವಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಕಾಯಕನೀತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಶಿವಶರಣರ ಕಾಯಕ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಯಕವು ಗುರುಪೂಜೆ, ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ, ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೊಸ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರ ಕಾಯಕತತ್ವದಲ್ಲಿ Means justify the end ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ Ends justify the means ಎನ್ನುವುದೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. 'ಸಿಂಧೂರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ' ಮೊದಲಾದವರ ಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಕಳವು, ಹಾದರ, ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನೇಕರಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಅವರ ವೃತ್ತಿಗಳು ಸಾರ್ಥಕ್ಯಪಡೆವಂತೆ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಬಸವಪುರಾಣವು ಹಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಪುರಾಣವು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಶಿವಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅವರ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಶಿವಾನಂದೋತ್ತಮನು ಲಿಂಗಧ್ಯಾನ ತದ್ಗತ ಪಾರವಶ್ಯದಲಿರ್ದು, ಶ್ರೀಶೈಲದ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪದನಖಂಗಳು ಉರ್ವಿಯೊಳು ಹಬ್ಬಿ ಬೇರುಗಳು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ಕರಸ್ಥಳದ ಲಿಂಗದ ಬೆಳಗು ಥಳಥಳಿಸಿ ಶೋಭಿಸಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬಳ್ಳಿಯ ಹಾಗೆ ಪಸರಿಸಿರುವುದು. ಮುಕ್ತಕೇಶವ್ರಾತವು ಒಡಲನ್ನು

---

30. ಬ. ಪು. 31-21, 22, 23.
31. ಬ. ಪು. 31-24. ಇಲ್ಲಿ ಆದಾಯವು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ. ಶಿವಶರಣರು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. 'ಶರಣ' ತತ್ವವು ಸಂಗ್ರಹತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.* ಮೂವತ್ತೈದನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಯೋಗದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚಿಕ್ಕಮಾದಣ್ಣನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಭೀಮಕವಿ ಶಿವಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಸಶೇಷ)

*ಬ. ಪು. ಸಂಧಿ 34-5, 6.

ಗಂಧರ್ವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕನ್ಯೆ ಹೇಳಿದ್ದು

ಎಂ. ಎನ್. ವ್ಯಾಸರಾವ್

ಮೀಸೆ ಬಿಡದ ಗಂಧರ್ವರೆ
ಹೆಣ್ಣಿನಂಥ ಗುಂಡೆದೆಯುವರೆ
ನಿಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಕೆನಿಸಿದೆ

ಗಂಡಿನ ನಿಜವಾದ ಗಡಸು ನಿಮಗಿಲ್ಲ
ಕುಪ್ಪಳಿಸುವ ಸ್ನಾಯು, ಉಕ್ಕಿನ ಬಾಹು
ಅಪ್ಪಿದರೆ ಪುಡಿಗೊಳಿಸುವ ಪೊಗರು
ಬಿಚ್ಚಿದರೆ ಕಣ್ಣು ಕಿಚ್ಚೆಬ್ಬಿಸುವ ನದರು
ಇಲ್ಲದ ನಿಮ್ಮ ಕಂಡರೆ ಯಾರಿಗಿಲ್ಲ ಹೇಸಿಗೆ ?

ಕಲ್ಪತರು ಕಾಮಧೇನು ಇರುವವರೆಗೂ,
ನೆಲಕ್ಕೆ ಗುಮ್ಮಿ ನೀರೆತ್ತಿಗೆವ ಕಲೆ
ಗಟ್ಟಿ ನೆಲ ಉತ್ತು ಹದನಾಗಿ ತೆಗೆವ ಬೆಳೆ
ನಿಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಸೊನ್ನೆ ;
ನೆಲದವರು ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ಕುಳಿತರೆ
ನಿಮ್ಮ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇ ಕುತ್ತೆಂದೋಡುವಿರಿ ಧರೆಗೆ

ಸದಾ ಜೋಲು ಮುಖದ ರತಿ ಹೀನರೆ
ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡೇ ಹೆಣ್ತನ ಉಡುಗಿದೆ
ಬರಿ ಹಾಡು ಇಲ್ಲ ಕುಣಿತವಿದ್ದರೆ ಸಾಕೆ
ಸಿಡಿಮದ್ದಿರುವ ಈ ಮೈಗೆ ಬೇಕು ಬೆಂಕಿ ಮೊಳೆ

ಆ ಕೃಷ್ಣೆಯಲ್ಲ ಇವಳು
ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಹಾತೊರೆಯಲು
ಇಂದ್ರನಿಗಾಗೇ ಕಾದಿದ್ದ ಅಹಲ್ಯೆಯಲ್ಲ
ನೆಲಕ್ಕೇ ನೋಟ ಕೀಲಿಸುವ ಸತಿಯಾಗಲಾರೆ
ಉಪ್ಪು ಹುಳಿ ಇರದ ಈ ಸ್ವರ್ಗ
ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬೆಂಬಿಡದ ನರಕ

ನನ್ನ ನಿಲುವನ್ನೇ ಹೊಗಳಿ
ಬಳುಕಿದಸೆ ನೆಲಕಚ್ಚುವ ನಪುಂಸಕರೆ ಕೇಳಿ

ನನಗೆ ಬೇಕಿರುವುದು :

ಹತ್ತಾರು ಹೆಣ್ಣರುಚಿಕಂಡಂಥ ಕೃಷ್ಣರಲ್ಲ
ಬೋಳೆ ಸ್ವಭಾವದ ಪಾರ್ಥರಲ್ಲ
ಬರಿ ತೋಳಬಲವೊಂದೇ ತುಳುಕಿಸಿ
ಅರೆಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಉರುಳುವ ಜಂಬದ ಕೋಳಿಗಳಿಗೆ
ಮಣಿಯಲಾರೆ.

ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೆ :

ಈ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಹೆಣ್ತನಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ
ಹಂತಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಒಯ್ಯಲಾರಿರಿ
ಬೇಕು ನನಗೆ — ಕ್ಷಣಕ್ಕಾದರೂ ಶಾಪ ಮರೆತು
ರತಿಗೆ ಹಾತೊರೆದ ಪಾಂಡು ಮಾದ್ರಿಯಂಥ
ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಧೀಮಂತ ಬದುಕು

ಕಳೆದ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ* 1969 ರಿಂದ 1976

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಲವು: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಯಾವ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ಬಂದು ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೊಂದು ನಿಯಮವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೆ ತಿಳಿಯದೆ, ತಿಳಿದರೂ ಉಪೇಕ್ಷೆಮಾಡುವ ಲೇಖಕ–ಪ್ರಕಾಶಕರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳ ಯಾದಿಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಕೂಡಾ, ಆಯಾ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳು, ಆಯಾ ವರ್ಷವೇ ದೊರಕುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿಖರವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಯಕೆ ಕೈಗೂಡದಿರುವ ಸಂಭವಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ ಹಾಗೂ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ—ಇಂಥವುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗುವಂಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ನಾನು ಕೊಡುವ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ ; ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡಾ ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು ; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾಡುವ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹಿಡಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು.

---

*1978ನೇ ಮಾರ್ಚಿ ತಿಂಗಳು ತಾ॥ 25, 26 ರಂದು 'ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' ದವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ, 'ಮುಂದಿನ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಕಾಶನ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧ.

ಕಲ್ಕತ್ತೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ, 1956 ರಿಂದ 1966 ರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಟ್ಟು 5031 ಎಂದು, ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕರು – 'ಕಳೆದ ದಶಕದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಎಂಬ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಕಳೆದ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ನನಗೆ ದೊರೆತ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿದಾಗ, ಅದು ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, 1967, 1968ರ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ 1969 ರಿಂದ 1976ರ ಪೂರ್ಣಾವಧಿಯ ವರಗಿನ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರದಷ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸದ, ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಏಳೆಂಟು ಸಾವಿರದವರೆಗೂ ಏರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ನನ್ನ ಭಯ.

ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 450 ರಷ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹತ್ತರಷ್ಟಿದೆ. ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಬಂದ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೂಡಾ ಹತ್ತರಷ್ಟಿದೆ. ರಷ್ಯನ್ ಕವಿತೆಗಳು, ಪಾಬ್ಲೊ ನೆರುಡಾನ ಕವಿತೆಗಳು, ಕವಿತೆಗಳು, ತೆಲುಗು ದಿಗಂಬರ ಕವಿಗಳ ಕವಿತೆಗಳು, ಡೋಗ್ರಿಪಹಾಡೀಗೀತೆಗಳು, ಬಾಡಿಲೇರನ ಮರಾಠೀ ಕವಿತೆಗಳು ಈಚಿನ ಮಲೆಯಾಳಂ ಕವಿತೆಗಳು— ಇವನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಈ ಅವಧಿಯ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ anthology ಹಾಗೂ selected poems ಮಾದರಿಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು. 1969ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾವ್ಯ, ಆಗತಾನೇ ಕಾವೇರುತ್ತಿದ್ದ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಕಾಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕವಿತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು; 1970ರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಅಕ್ಷರ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ', ಮೂವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಕವಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ 330 ಪುಟಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಲನ. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಡೆಯವರನ್ನು ಸೇರಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಧಾರವಾಡದಿಂದ ಬುದ್ದಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆಯವರು 29 ಕವಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕವನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 250 ಪುಟಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು 1971ರಲ್ಲಿ, 'ಹೊಸ ಜನಾಂಗದ ಕವಿತೆಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ; ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಯಚೂರಿನ ಶಾಂತರಸರು 28 ಕವಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ, 245 ಪುಟಗಳ, 'ಬೆನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಬೆಳಕು'

ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು 1972ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುನಾಯ್ಕ, ಶ್ಯಾಮ ಹುದ್ದಾರರು, 'ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಕವನಗಳು' ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು 1976ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅಂತೂ ಕೇವಲ ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೇನೋ ಎಂಬಂಥ ಈ ನಾಲ್ಕು 'ಅಂಥಾಲಜಿಗಳು' ಬಂದದ್ದು ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಚಡಗರು, ಹಾಸ್ಯಮಯವಾದ ಕವಿತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವಂತೆ ನನಗೆ ನೆನಪು. ಮತ್ತು ಇದೀಗ 1976 ರಂದು, ಗೋವಿಂದರಾಜು ಅವರು, ತೀರಾ ಹೊಸ ಕವಿಗಳ ಕವನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ 'ಸೊಗಡು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಇನ್ನು, ಸಾಕಷ್ಟು ನೆಲೆನಿಂತ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ, ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಂದಲೂ ಆರಿಸಿ ಸೇರಿಸಿದ 'ಆಯ್ದ ಕವನ' (selected Poems) ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಈ ಅವಧಿಯ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ- ಒಂದು. ಕೆ.ಎಸ್.ನ. ಅವರ 'ಆಯ್ದ ಕವನಗಳು' ವಿ.ಸೀ.ಯವರ 'ಕದಂಬ', ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ 'ಅತಿಥಿ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ವಿನಯ', ಗೋಕಾಕರ 'ಪಾರಿಜಾತದಡಿಯಲಿ', ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಬ್ಬಿಗನಕೈ ಬುಟ್ಟಿ', ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ 'ನನ್ನ ನಿನ್ನ ನಡುವೆ', ಕಣವಿಯವರ 'ಚಿರಂತನ ದಾಹ', ನಿಸಾರರ 'ಆಯ್ದ ಕವನಗಳು' ಅಡಿಗರ 'ಆರೋಹಣ'— ಇವು 'ಆಯ್ದ ಕವನಗಳ' ಸಂಗ್ರಹಗಳು. ಇದರ ಜತೆ ಅಡಿಗರೊಬ್ಬರೇ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕವನಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ 'ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲರೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೊಸಬರೂ ಕಾವ್ಯ ರಂಗಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೆ. ಎಸ್. ನ. ಅವರೊಬ್ಬರೇ ತಮ್ಮ ಬಹು ವರ್ಷಗಳ ಮೌನವನ್ನು ಒಡೆದು, ಅಂದರೆ 'ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ' ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಕಟವಾದ (1960) ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳನಂತರ ತಮ್ಮ 'ತೆರೆದಬಾಗಿಲು' ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು 1976 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ-1971 ರಂದು 'ಜಪಾನಿನ ಹಿಮಗಿರಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕವನಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು, ಮಾಸ್ತಿಯವರು 1972 ರಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ' ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ 'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪರೀಕ್ಷಣಂ' (1971) ಮತ್ತು 'ಕೇತಕೀವನ' (1973); ಗೋವಿಂದಪೈಗಳ 'ಹೃದಯರಂಗ' (1969)ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾದವುಗಳು. ಪು.ತಿ.ನ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರುಗಳು ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರು, ಕಳೆದ ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, 'ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ' 'ವರ್ಧಮಾನ' ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತಂದರು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್, ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್, ಕಂಬಾರ, ತಿರುಮಲೇಶ್, ಲಕ್ಷಣರಾವ್, ಲಂಕೇಶ್,

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಜಯಸುದರ್ಶನ ಇಂಥ ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯದ ಕಾವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದರು ಮತ್ತು ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಬಿದಿರಕುಂದಿ, ಭೀಮನಗೌಡರ, ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇವರ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ನವೋದಯ-ನವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಣೆ ಚೀಟಿಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಕಾಳಜಿಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕವಿಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಹಾಡು' ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನಾಂಗದ ಆಕ್ರೋಶದ ದನಿಯಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತುರ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರ 'ಗಾಂಧೀಸ್ಮರಣೆ', 'ಓ ಎನ್ನ ದೇಶ ಬಾಂಧವರೆ' - ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹಗಳೂ ಮತ್ತು ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ್ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಆಪತ್ ಕಾಲೀನ ಕವಿತೆಗಳು' ಗಮನಿಸತಕ್ಕವಾಗಿವೆ.

* * * *

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 360. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 40 ರಷ್ಟು ಅನುವಾದಗಳು. ಹತ್ತರಷ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರವು. ಈ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ನಾಟಕಕಾರರೆಂದರೆ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಕಾರ್ನಾಡ್, ಕಂಬಾರ, ಲಂಕೇಶ್, ಜಡಭರತ, ಭರತೇಶ ಮತ್ತು ಚನ್ನಯ್ಯ ಇವರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ, ತಮಿಳಿನಿಂದ, ಹಿಂದಿಯಿಂದ, ಬಂಗಾಳಿಯಿಂದ, ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಅನುವಾದವಾದವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮುಖ್ಯ ನಾಟಕಕಾರರ ಕೃತಿಗಳೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳು ನಾಲ್ಕು ; ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ; ಸಿಂಜ್‌ನ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳು (play way of the western world, well of saints) ಸ್ಯಾಮುಯೆಲ್ ಬೆಕೆಟ್‌ನ 'ವೆಯಿಟಿಂಗ್, ಫಾರ್‌ಗಾಡೋ'; ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ 'ಗೆಲಿಲಿಯೋ' ಆಲ್ಬರ್ಟಕಾಮುವಿನ 'ಕ್ಯಾಲಿಗುಲಾ' ಮತ್ತು 'ಕ್ರಾಸ್‌ಪರ್ಪಸ್,' 'ಗಯಟೆಯ ಫೌಸ್ಟ್', ಚೆಕೋವ್‌ನ 'ಚೆರ‍್ರೀ ಆರ್ಚರ್ಡ್ಸ್'–ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಹತ್ತು ; ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಎರಡು, ಬಾದಲ್ ಸರ್ಕಾರದ ನಾಟಕ ಮೂರು (ಏವಂ ಇಂದ್ರಜಿತ್; ಬಾಕಿ ಇತಿಹಾಸ ; ಹುಚ್ಚುಕುದುರೆ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ 'ದೊರೆ ಈಡಿಪಸ್ ಮತ್ತು ಅಂತಿಗೊನೆ', ಅನುವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು. ; ಅನಂತರ ಬಂದ ನಿಸ್ಸಾರರ 'ಮಿಡ್‌ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ಸ್‌ಡ್ರೀಂ', ರಾಮಚಂದ್ರದೇವರ 'ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್',ರಾಮಚಂದ್ರಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಗೆಲಿಲಿಯೋ', ಅ.ರಾ. ಮಿತ್ರ ಡಿ.ಎ. ಶಂಕರ್ ಅವರ 'ಕ್ಯಾಲಿಗುಲಾ', 'ತಪ್ಪಿದವಳೆ'—ಇವು ಸೊಗಸಾದ ಅನುವಾದ ನಾಟಕಗಳು.

ಈ ಅವಧಿಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಕೇಳುಜನಮೇಜಯ', ಕಾರ್ನಾಡರ 'ಹಯವದನ', ಲಂಕೇಶರ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ', ಕಂಬಾರರ 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ', ಜಡಭರತರ 'ಸತ್ತವರ ನೆರಳು' ಭರತೇಶರ ಮೂರು ನಾಟಕಗಳು—ಇವು ತೀರಾ ಗಮನಿಸತಕ್ಕವಾಗಿವೆ.

ಈ ಅವಧಿಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು–ಸಣ್ಣಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು–ನೋಡಿದರೆ, ಸುಮಾರು 220 ರಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳೂ, 830 ರಷ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೊತ್ತದ ನಾಲ್ಕನೆ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟನ್ನು ಈ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಎರಡುನೂರರಷ್ಟಿದೆ! ಹಾಗೆಯೆ ಈ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅನುವಾದಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 75ಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದ, ಹಿಂದಿಯಿಂದ, ಬಂಗಾಳಿಯಿಂದ, ಪಂಜಾಬಿಯಿಂದ, ಉರ್ದುವಿನಿಂದ. ಗುಜರಾತಿಯಿಂದ, ತಮಿಳಿನಿಂದ, ತೆಲುಗಿನಿಂದ, ಮರಾಠಿಯಿಂದ, ಮಲೆಯಾಳದಿಂದ,–ಅನುವಾದಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನಿಂದಲೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಸಾರಸ್ಯ; ಅನಂತರ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಬಂಗಾಳಿ, ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ. ಅನುವಾದವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಕೃತಿಗಳು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನುವಾದವಾಗಲೇಬೇಕಾದವುಗಳೆಂದೇನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅನುವಾದದ ಭಾಷೆ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯ ಈ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮೇಲು ಮಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಭಾಷೆಯಿಂದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅನುವಾದಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ತೌಲನಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳದ 'ಬೇರುಗಳು'; ಹಿಂದಿಯ 'ಹೊಸನೀರು'. ಆಲ್ಬರ್ಟಕಾಮುವಿನ out siderದ ಅನುವಾದವಾದ 'ಅನ್ಯ'–ಈ ಕೆಲವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳೆನ್ನಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನವರಾದ, ಕಾರಂತರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದರಂತೆ,–ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಎರಡು–ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದಾರೆ; ಅವರ 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' 'ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರು' ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಅವರ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳು; ಭೈರಪ್ಪನವರು 'ಗೃಹ ಭಂಗ'ದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ, 'ನಿರಾಕರಣ', 'ಗ್ರಹಣ', 'ದಾಟು', 'ಅನ್ವೇಷಣೆ'ಗಳಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಂದಿದಾರೆ; ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಪುರ', ಗಿರಿಯವರ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ' ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ 'ಕಾಡು' (?) 'ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ';

ಲಂಕೇಶರ 'ಬಿರುಕು' ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು', ವಿಶುಕುಮಾರರ 'ಕರಾವಳಿ'; ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ 'ಉತ್ತರಾಯಣ', ಇನಾಂದಾರರ 'ಸವಿಲು ನೌಕೆ', ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯರ 'ವಿಕ್ಷೇಪ'–ಇವು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು, 'ಶೇಷಮ್ಮ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇದೀಗ (1976) ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಾಕಾದಂಬರಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' 1967ರ ಅನಂತರದ ಅವಧಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಣ್ಣ ಕತೆ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದಾರೆ. ಸದಾಶಿವರ ಕತೆಗಳು; ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು'; ವೀಣಾ ಎಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹಗಳು; ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಗಿರಡ್ಡಿ ಇವರ ಕತೆಗಳು, ಈ ಅವಧಿಯ ಮಹತ್ವದ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಕೊಡಿದೆ.

* * *

ಈ ಅವಧಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಂದಿನ ದಶಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 300 ರಷ್ಟಿದೆ; ಕಳೆದ ಐದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಂತೂ, ಸರಾಸರಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ 40 ರಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 115 ರಷ್ಟು. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ 65 ರಷ್ಟು ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ವಿಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 360 ರಷ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದು ಕೈ ಬೆರಳಿನೆಣಿಕೆಗೇ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟಿದೆ!

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದಿವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸನ್ನಿವೇಶ', 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರ', ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ 'ಗತಿಬಿಂಬ', ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ, 'ಕಾದಂಬರಿ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ತಂತ್ರ', 'ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ', ಚನ್ನಯ್ಯನವರ 'ಜಿಜ್ಞಾಸೆ', ಕಣವಿಯವರ 'ಕಾವ್ಯಾನುಸಂಧಾನ', ಆಮೂರರ 'ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ', ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ' ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನಾಗಲಿ, ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಅದರ ಬದಲು ಶೀರಾಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆದಿರುವುದು ವಿವಿಧ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ. ಇವೇ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳು. ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳಾದ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವು. 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು', 'ಪಂಪ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' 'ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ; 'ಬಸವ ಪರುಷ' - ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹವಾದವು ಗಳು.

ಇದರ ಜತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸ್ತುತ್ಯ ವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಎಸ್. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣ ನವರು, ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು, ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು, ವಿ. ಎಂ. ಇನಾಂದಾರರು, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿಯವರು, ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನೆನೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಾಲಸುಬ್ರಮಣ್ಯರ 'ಹೊರೇಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ (1969), ರಂಗಣ್ಣನವರ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಗಂಭೀರ ನಾಟಕಗಳು (1970), ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಯವರ 'ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರಸಾರ' (1971) ; ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' (1972), ಎ. ಆರ್. ಮಿತ್ರ ಮತ್ತಿತರರು ಅನುವಾದಿ ಸಿದ 'ಜರ್ಮನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದರ್ಪಣ' (1972), ಇನಾಂದಾರರ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಂಪರೆ (1973) ಮತ್ತು 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಧ್ಯಯುಗ' (1976), ರಾಮಚಂದ್ರಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಮೊಲಿ ಯೇರ್ (1973), ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರ 'ಆಲಿವರ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ (1972), ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ (1972)—ಇವು ಕೆಲವು, ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸುಮಾರು 65 ರಷ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು, ಕೇವಲ ಸಾಮಯಿಕವಾಗದೆ, ಕೇವಲ ಗೌರವ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗದೆ, ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಮುಖಗಳಿಂದ ನಡೆದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳೂ ಆಗಿವೆ ; ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಗೋಕಾಕ, ಮಾಸ್ತಿ, ಅನಕೃ, ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ, ಕೆ.ಎಸ್.ನ, ವಿ.ಸೀ, ಗೊರೂರ್, ಎ.ಆರ್.ಕೃ. ಇಂಥ ಗಣ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗೌರವಗ್ರಂಥ ಗಳಲ್ಲಿ, 'ಕಾರಂತ ಪ್ರಪಂಚ' (1969), 'ಚಂದನ' (1972) 'ಶ್ರೀನಿವಾಸ, (1972),

'ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ' (1976) — ಇವುಗಳು ವಿಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಂಶೋಧನೆ, ಮತ್ತು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು, ಸಹಜವಾಗಿಯೆ, ವಿಮರ್ಶಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಡಮೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಷಯಕವಾಗಿ, ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 115 ರಷ್ಟಿದೆ. 1970 ರಂದು ಇದ್ದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, 1976 ರ ವೇಳೆಗೆ ಆಗಲೇ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ನಿಜವಾದ ತೂಕದ ಕೃತಿಗಳು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೂ, ಡಾ. ಕುಳ್ಳಿ, ಡಾ. ಬಿಳಿಗಿರಿ, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಹಂಪನಾ, ಕೇಶವಭಟ್ಟ—ಇವರಿಂದ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ, ಡಿ.ಎಲ್.ನ. ಅವರ 'ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಲೇಖನಗಳು' (1971), ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ-ಭಾಗ II (1970) ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ' (1971) ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ 'ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ' ; ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯವರ 'ಐಹೊಳೆ : ಕಲೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (1976)— ಈ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಜತೆಗೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' (1973) ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರ 'ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ' (1974), ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' (1973) ಮತ್ತು ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಯವರ 'ನಾಗವರ್ಮನ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ' (1974) ಕಾಪ್ಸೆಯವರ 'ಮಧುರ ಚೆನ್ನ' (1976) ಇವು ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಇರಿಸಿ ನಡೆಯಿಸುವ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪನವರ 'ಪಂಪ-ನನ್ನಯ್ಯ (1971) ; 'ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟಕಾಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ' (1974) ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅವರ, 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ' (1976) ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ಶ್ರೀರಂಗರ ಕೃತಿ (1973),

ಕನ್ನಡದ 612 ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಎಂ.ವಿ.ಸೀ ಯವರ ಪ್ರಯತ್ನ (1973), ಈ ಅವಧಿಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ' 1974) ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಬೃಹತ್ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಕಳೆದ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 200ರಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂರೂ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಬಹುಶಃ ನಾವು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವ ಅಂಕೆ–ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಮೀರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಮುಂದಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಿಂದಿನ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ ಪರಿಶೋಧನ–ಪ್ರಕಟಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು, ಈ ಮುಂದಿನ ದಶಕದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಸುಮಾರು 20ರಷ್ಟು ವಚನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ, ಈ ಸಂಪಾದನಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆ ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ (1974) ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ, ಇದುವರೆಗೂ ಅನುಪಲಬದ್ಧವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಾಳ್ವಭಾರತ (1975) ಕೂಡಾ ಮೊದಲಬಾರಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೃತಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಹಳಗನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಸರಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದದ ಸಹಿತ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಮನವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ ಕೃತಿಗಳತ್ತ ಸೆಳೆಯುವುದೇ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಎಂ. ಎ. ಕಲ್‌ಬುರ್ಗಿ, ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಇವರು ತೀರಾ ಮುಖ್ಯರಾದವರು. ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಈಚೆಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಆದಿಪುರಾಣ' (1975) ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ; ಡಿ. ಎಲ್. ನ. ಅವರ 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ' (1971) ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೊಡ್ಡಕವಿಗೆ ದೀವಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಸಮರ್ಥರು ಇನ್ನೂ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳು ಸುಮಾರು 210. ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 70 ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳು 40ರಷ್ಟು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಲಿ, ಆತ್ಮ ಕಥನವಾಗಲೀ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳೂ ಉಂಟು ಎಂದು ಬಲ್ಲೆ. ಆದರೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಭಾವ'; ಪಿಸೀಯವರ 'ಕಾಲೇಜ್ ದಿನಗಳು' (1971) ಮತ್ತು ಮುಂಬೈವಾಸ (1976), ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಸಾಹಿತಿಯ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' (1973) ದೇಜಗೌ ಅವರ 'ಕುಲಪತಿಯ ದಿನಚರಿ' (1973), ಬೀಚಿಯವರ 'ಭಯಾಗ್ರಫಿ' (1976) ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಯವರ 'ಜ್ಞಾಪಕಚಿತ್ರಶಾಲೆ'ಯ ಕೃತಿಗಳು — ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ನಲವತ್ತರಷ್ಟು ಇರುವ ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿನವು ಕೇವಲ ಸಂಭ್ರಮಾತುರದ, ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಂಡ ಹೊಸತನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿಬ್ಬೆರಗಿನಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸುವ, ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ಯರಂಗಾಚಾರ್ಯರ 'ಶ್ರೀರಂಗ ಯಾತ್ರೆ' (1970) ದೇಜಗೌ ಅವರ 'ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುವಾರ' (1970) ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಕಾಮತರ 'ನಾನೂ ಅಮೆರಿಕೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ' (1969) ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟರ 'ಇತಾಲಿಯಾ ನಾನು ಕಂಡಂತೆ' (1971) ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅವರ 'ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿ 22ದಿನ' (1973) ಕಾರಂತರ 'ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ' (1973) ಇವುಗಳು ಗಣನೀಯವಾದ ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಇನ್ನು ಪ್ರಬಂಧಗಳಂತೂ, ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ದ. ಬಾ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಪು. ತಿ. ನ. ರಾ. ಕು. ಕುವೆಂಪು, ಗೊರೂರ್ ಇಂಥವರಿಂದ ಒಂದಷ್ಟು ಹಸುರಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾಕೋ ಏನೋ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲದ ಅತಿವಿಮರ್ಶನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಣಗಿ ಹೋಯಿತು! ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲೂ ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಗೊರೂರ್ ಮತ್ತು ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ. ಗೊರೂರ್ ಅವರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' (1971) 'ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' (1972) ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪನವರ 'ಕೋಣನಮಂತ್ರ' (1972) ಮತ್ತು ಹೊಸನೀರು; ರಾ. ಕು. ಅವರ 'ದೇವಕನ್ಯೆ' (   ) ಇವುಗಳು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಇನ್ನು ನಗೆಬರೆಹಗಳ ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಬಂಧಗಳದ್ದಕ್ಕಿಂತ ವಾಸಿ. ಅವುಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕಡಮೆ. ಬೀಚಿ, ರಾಶಿ, ಸುನಂದಮ್ಮ, ದಾಶರಥಿ ದೀಕ್ಷಿತ್, ಅ. ರಾ. ಸೇ. ಇಂಥ ಕಳೆದ ದಶಕದ ನಗೆಗಾರರಿಂದಲೇ, ಈ ದಶಕದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಆದರೂ, ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ, ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ ಅವರಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೃತಿಕಾರರು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಕಾಲೇಜುರಂಗ' (1973), 'ದೌರ್ಗಂಧಿ ಕಾಪಹರಣ' (1975) 'ಕಾಲೇಜು ತರಂಗ' (1976) ಮತ್ತು ರಾಶಿಯವರ 'ನುಗು ನರಸಿ ಅಪ್ಸರೆಯರು' (1976) ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 180ರಷ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿನವು, ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗ್ರಹಗಳು, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು, ಲಾವಣಿಗಳು, ಗಾದೆಗಳು, ಒಡಪುಗಳು. ಒಗಟುಗಳು, ಕತೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಇತರರು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಹಾಗೂ ರಭಸದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಸಂಗ್ರಹದಿಂದಾಚೆಯ, ನಿಜವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯದ ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇಜಗೌ: ಜೀಶಂಪ್ರ, ಕಂಬಾರ, ಇಮಾಪುರ, ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಹೆಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು, ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ, ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಮುರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ–ಇವರು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲಿಗರಾದ ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ' ಎಂಬ 1056 ಪುಟಗಳ ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟ (1975) ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ' (1975) ಎಂಬ ಕೊಡವರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿ (ಸಂ. ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪನವರು) ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಇದೀಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ, ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಬೆಳ್ದಿಂಗಳಪ್ಪನ ಪದಗಳು' (1976), ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಬೋರೇದೇವರು' (1976) ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳು. ಮೊದಲಿನದು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನಡೆದ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು 'ದೇವತೆ'ಯೊಂದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಈ ಅವಧಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡನೆಯದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 1650ರಷ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು, ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಬಂದದ್ದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಯೇ; ಆದರೆ ದಪ್ಪಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜರತ್ನಂ, ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಲೇ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ, ಅಚ್ಚಿನ ಕಾರ್ಯ, ಹೊರ ಹೊದಿಕೆ, ಒಳಗಿನ ಚಿತ್ರಗಳು, ಬಳಸಿದ

ಬಣ್ಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇನೋ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿದೆ, ಹಾಗಿಯೇ ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್.ನವರು, ವಿವಿಧ ವಿಷಯಾನುಸಾರಿಯಾದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಗ್ರಪರಿಚಯ ಮಾಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನಸಪಾಠ ಮಾಲೆ, ಇಕೋ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ, ಚಿತ್ರಕಥಾ ಮಾಲೆ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನದವರಂತೂ ಮಕ್ಕಳ ಕಣ್ಣನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಹೊರಹೊದಿಕೆಯ ನೂರಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾರೆ. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅರೆದು ಕುಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಒಳ್ಳೆಯದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ರೀತಿ, ಆ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಭಾರವಾಗದಂತೆ, ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿ ಸಮ್ಮತ (rational) ವಾಗುವಂತೆ, ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ನೋಟವನ್ನು ತೆರೆಯುವಂತೆ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ನಿಘಂಟು, ಕೋಶ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ಕೋಶವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟಗಳೂ, ಜತೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ರತ್ನಕೋಶವೆಂಬ ಪುಟಾಣಿ ನಿಘಂಟು–ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಎಸ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯರ ಹಳಗನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (1971) ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು (1971), ಎನ್ಕೆಯವರ 'ಕುಮಾರ' ವ್ಯಾಸ ನಿಘಂಟು (1971) ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು, ಜ್ಞಾನಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕಿರಿಯರ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳು—ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ, ಗುಂಜಾಳರ 'ಬಸವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಕೋಶ' (1973) ಮತ್ತು 'ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಕೋಶ' (1976) ಇವು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಸಹಾಯಕವಾದವುಗಳು. ಭಾಷಾ ಇಲಾಖೆ ಪ್ರಕಟಸಿರುವ 'ಕಾನೂನು ಪದ ಕೋಶ' (1975), ನಾರಾಯಣ ಉಡುಪರ 'ಪುರಾಣ ಭಾರತ ಕೋಶ' (1975) ಹನಸೋಗೆ ಯವರ 'ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದ ಕೋಶ' (1974), ಕೇಶವಭಟ್ಟರ 'ಹವ್ಯಕ ಪದ ಸಂಚಯ' (1972) ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ 'ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶ (1976) – ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ 'ವಾಕ್ಯಮಾಣಿಕ್ಯ ಕೋಶ' (1972) – ಇವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಕೋಶ'ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅವಧಿ ಮಹತ್ವ ಪಾದದ್ದು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 40 ರಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಳೆದ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ವಿಶೀಯವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ, ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ-ಪರಂಪರೆಯ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹನ್ನೆರಡು; ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹತ್ತು; ಇವು ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದವು; 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ'ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಪುಟಗಳು ನಾಲ್ಕು; ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ'ದ 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಮೂರು ಮತ್ತು 'ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಹತ್ತು (1975); ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' (1971) ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪನವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (1974) ಸದಾನಂದ ನಾಯಕರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು' (1974) ಮುಗಳಿಯವರ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು' (1973) ಎಂಬ ಕೃತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಪುಟಗಳೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಅಸ್ಸಾಮೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ( ); ಮಲೆಯಾಳೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (1976) ಗ್ರೀಕ್, ರೋಮನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (1976) ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (1976) ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (1976), ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (1971) ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ (1976) ವನ್ನು ಕುರಿತು, ಪ್ರೇಮಚಂದ್, ಕುಮಾರನ್ ಆಶಾನ್ ಇಂಥ ಕನ್ನಡೇತರ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯ ವಿಭಾಗದೊಳಗೆ ಸೇರದ, ಕೃತಿಗಳನ್ನು, 'ಸಂಕೀರ್ಣ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಣಿಸುವುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಕೃತಿಗಳಸಂಖ್ಯೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರಾ ಹತ್ತರಷ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ, ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ 'ವಿಚಾರರಶ್ಮಿ' (1972) ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಬಿಡಿಬರೆಹಗಳು (1972) ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ' (1972) 'ಶ್ರೀಕಂಠೇಶ ಗೌಡರ ಕೃತಿಗಳು' (1974) ಹರಿಹರ ಪ್ರಿಯರ 'ಕುವೆಂಪು ಪತ್ರಗಳು' (1974) ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' (1976) ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಹಸುರು ಹೊನ್ನು' (1976) ವಿ.ಸೀ. ಅವರ 'ಕಲಾನುಭವ' (1976).

ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸತ್ವ, ವೈವಿಧ್ಯ, ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಸಕ್ತಿ, ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮುಂದಿನ ದಶಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಲೆಫ್ಟಿನೆಂಟ್ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕಂಝಿ—ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ

ಕೆ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಭಟ್ ಮತ್ತು ಯಂ. ಜಿ. ಹೆಗಡೆ

ಬ್ರಿಟನಿನ ಸೈನಿಕ ಪಡೆಯಲ್ಲೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೈನಿಕನಾಗಿದ್ದವನು ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕಂಝಿ. ಈತನೇ ಮುಂದೆ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸರ್ವೇಯರ್ ಜನರಲ್ (Surveyor General of India) ಆದನು. ಕರ್ತವ್ಯಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಮೇಲೇರಿದವನು. 1753ರಲ್ಲಿ ಲೀವೀಸ್ ದ್ವೀಪದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದ ಈತ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನೂ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಕಳೆದವನು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪಂಡಿತರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಂಡ ಈತ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ತಾಳೆಗರಿಗಳು, ನಾಣ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸ ತೊಡಗಿದೆ. ಇವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳ, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂಬೀ ಭಾಷೆಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸೇರಿವೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಕಲಿತು, ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅಂತಹ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ, ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೆಸರುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಹಾದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಇ. ಪಿ. ರೈಸ್, ಕನ್ನಡಕ್ಕೊಂದು ನಿಘಂಟನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟ ರೆವರೆಂಡ್ ಕಿಟ್ಟೆಲ್–ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಎಂದೆಂದೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೊರಬಂದ 'comparative Grammar of Dravidian Languages' ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃವೂ ಒಬ್ಬ ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸನೇ ಅಂದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸೇವೆಯ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು, ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗುಳ್ಳ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ತಾಮ್ರಶಾಸನ, ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುರುತುಗಳಾದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ

ಪ್ರವೃತ್ತನಾದ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕಂಜಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಕಾರ್ಯದ ಆರಂಭ : 'ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದು ಇದ್ದುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬಹುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಯದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ಹಳ್ಳಿಯ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷ ಬುದ್ಧಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು, ಶಾಸನ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವನೀತ.

ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಏಕಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಸೋಲು–ಗೆಲುವುಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಯುದ್ಧವಾದ ಮೈಸೂರಿನ ಟಿಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ, 1782ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕಂಜಿ ತನ್ನ 29ನೇ ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಳಿದ. ಆಗ ನೌಕಾದಳದ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿದ್ದ ಈ ಬಿಸಿರಕ್ತದ ತರುಣನಿಗೆ ಅದೇ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಬೇಡವಾಗಿತ್ತು. ಇವನ ಅಭಿಲಾಷೆಯಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ Congenial employment ನಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಯರ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡನು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ನಿಜಾಮನ ರಾಜ್ಯ, ಟಿಪ್ಪುವಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಶಾಲ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ, ಮತ್ತು ಆರ್ಕಾಟು ನವಾಬನ ಆಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವೊದಗಿತು. ಆಗ ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವ ಯೋಚನೆ ಹೊಳೆಯಿತು. ಇದೇ ಯೋಚನೆ ಬಲಿತು, ಪಕ್ವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಸಂಚರಿಸಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ರಚನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲಂತಹ ನೂರಾರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ತಗೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

1799 ರಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಜಯಗಳಿಸಿದಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈತನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ಪದ ದೊರೆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗೂ ಸಂಚರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ. ಮುಂದಿನ ಏಳು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಯಾರೂ ಮಾಡದ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಭೂಪಟ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಭೆ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ.

---

* ಇದರ ಸಲುವಾಗಿ ಮೆಕಂಜಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟ ಮದ್ರಾಸು ಓರಿಯಂಟಲ್ ಮ್ಯಾನ್ಯುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಲೈಬ್ರರಿಯವರಿಗೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ಈತನ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆ, ಅವಿಶ್ರಾಂತ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವಾಗಿ 1806ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನ ಸರ್ವೇಯರ್ ಜನರಲ್ (Surveyor General of Madras) ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡನು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಚರಿಸಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ನಾಣ್ಯ, ಶಾಸನ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆತ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತೀಯ ಅಂಶಗಳು, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆದಿರಿಸಿದ. ಅವನ ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಾಷೆ, ಲಿಪಿಗಳ ಬಗ್ಗೂ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿದೆ. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಸಿಲೋನಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಡುವ ಅವಕಾಶವೂ ಒದಗಿತ್ತು. 1811ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೂ ಡಚ್ಚರಿಗೂ ಜಾವಾ ದಲ್ಲಿ ಕಾದಾಟವಾದಾಗ ಇಂಡೋನೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸೈನ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗಿ ಈತನೂ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. 1813ರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ. ಸಿಲೋನ್ ಮತ್ತು ಜಾವಾಗಳಿಂದಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡುವಂತಹ ಹಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ. ಕರ್ನಲ್ ಫಿಲಿಪೋರೀಸ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಮೆಕಂಝಿ ಸಿಲೋನ್ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. –– "The collections of Colonel Meekenzee, who has personally visited almost every part of the island prove the zeal with which he has taken up the subject and on his return to India. . . . we are promised that his exertions will not be relaxed in endeavouring to illustrate whatever may be important."

ಮೆಕಂಝಿ ತಾನು ಸಂಚರಿಸಿದ ಭೂಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಶವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಿಸಿ ದುದಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಳೆದು ಭೂಪಟಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತಯಾರಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮದ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ರಿಂದಲೇ ಬರೆಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಇದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ 'ಕೈಫಿಯತ್ತು'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರು ವುದು. ಇಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಈತನ ಸಂಗ್ರಹಗಳೊಂದಿಗಿವೆ.

ಇವನು ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಯರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿದ್ದಾಗ ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕಲ್ಕತ್ತ, ಬನಾರಸ್, ಲಕ್ನೋ, ಆಗ್ರಾ, ಟಿಬೇಟ್, ರೋಹಿಲ್‌ಖಂಡ್ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದುದು ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ. ಪ್ರಯಾಣದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಶಿಲಾಶಾಸನ ಪ್ರತಿ, ನಾಣ್ಯ, ಶಿಲ್ಪ, ಆಗಿನ ಕಾಲದ ನೋಟುಗಳು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ.

ಮದರಾಸಿನಿಂದ ಕಲ್ಕತ್ತಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ: 1815ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸು ಕೋರ್ಟ್ Surveyor General of Madrasನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕಂರ್ಝಿ ಭಾರತದ ಸರ್ವೇಯರ್ ಜನರಲ್ (Surveyor General of India) ಆಗಿ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿತನಾದನು. ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸುವುದರ ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ Directors of East India Companyಗೆ ಈತ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭೂಪಟಗಳನ್ನು (Provincial Maps) ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಅವಶೇಷಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ, ಈತ ಮದರಾಸಿನಿಂದ ಕಲ್ಕತ್ತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ :

"On my return to this Presidency (Madras) in 1815 I found the office of the Surveyor General at Madras was ordered to be abolished, and before I could well go into the revisial and completion of the review of the Survey department commenced in 1811, and which had been discontinued in consequence of my being sent on foreign service; I was honoured with the appointment of the office of Surveyor General of India as a new system which require residence at Calcutta or Fort William. My attention has in consequence been chiefly turned to that object ever since ; with the view of fulfilling the Honourable Courts intentions in an appointment which of must ever consider and Honourable mark of their distinction that justly damands efforts that I had no longer in contemplation."

ಮದರಾಸಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈತನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಆತನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಮಾಧಾನಕರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಥೆ ದೇಹದ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಕಲ್ಕತ್ತದ ಹವಾಗುಣವೂ ಈತನ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಉಲ್ಬಣ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 1821 ರಲ್ಲಿ ಹೂಗ್ಲಿ ನದೀ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುವಂತಾಯಿತು.

ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು :– ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರದ ವರೆಗೆ ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬೀರಬಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂಶೋಧಕ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕಂಝಿಯಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇವನನ್ನು "an ordent and successful collector of antiquities" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಈತ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕೆಲವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೂ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿದ. ಕೆಲವು ಸಂಪುಟಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಂತರದೊಂದಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರ, ಕೇರಳ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು. ಈ ಕಡೆಯ ಪ್ರತಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಮಲೆಯಾಳದ (ಕೇರಳದ) ಸಮಾಜ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಇವನ ವಿವರಣೆ ಇಂತಿದೆ– "ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಿದ್ದುವು; ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಕೊಯ್ಯುವುದು, ಕೈಕಡಿಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು........." ಇತ್ಯಾದಿ.

Markham ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮೆಕಂಝಿ ಸಂಗಹದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

(1) 3,000 ಶಾಸನಗಳು. (tenuers inscribed in stone or Copper)

(2) ವಿವಿಧ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ 1568 ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು.

(3) 8076 ಶಿಲಾ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರತಿಗಳು

(4) 2630 ಚಿತ್ರಗಳು. (drawings)

(5) 78 ಭೂಪಟಗಳು. (maps)

(6) 6218 ನಾಣ್ಯಗಳು. (coins)

(7) 106 ಮೂರ್ತಿಗಳು. (images)

ಮೆಕೆಂಝಿ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಕಾರ್ಯಗಳು :– ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಝಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ಇವನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಈತನ ಪತ್ನಿಯಿಂದ ಆಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ



ಲೆಫ್ಟ್ನೆಂಟ್ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂರಿಝಿ

ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿದ್ದ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನು ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಪರವಾಗಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಪೌಂಡುಗಳಿಗೆ ಪಡಕೊಂಡನು. ಇವುಗಳನ್ನು (ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭಾಷೆಯವುಗಳು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರು ವಿಧದ ಲಿಪಿಯವುಗಳಿದ್ದವು). ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ವಿಲ್ಸನ್ ಎಂಬಾತ Catalogue ಮಾಡಿದ. ಇವನ ಸಂಗ್ರಹದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಮೂರು ಹಂತವಾಗಿ 1823, 1825, 1827 ಈ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಶಾಸನ ಪ್ರತಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು 1828ರಲ್ಲಿ ಆಗ ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ Manuscripts College Library (ಈಗಿನ ಮದ್ರಾಸಿನ Oriental Library)ಯಲ್ಲಿ ಒಗೆಯಲಾಯಿತು. 1830 ರಿಂದ ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳು Madras Literary Society ಯವರ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಬಂದುವು. ಆದರೆ 1847ರಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪುನಃ Manuscripts College Libraryಗೇ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಲ್ಯಂ ಟೈಲರ್ ಎಂಬಾತ ಸಾಮಾನ್ಯ 1838ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸು ಸರಕಾರ, ಕೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ಸ್, ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಮೆಕೆಂಝಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳ Catalogue ತಯಾರಿಸಿದ. ಅದು "A Catalogue Resonance of the Oriental Manuscripts in the Library of the College" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಮೆಕೆಂಝಿ ಕಾರ್ಯದ ಪ್ರಶಂಸೆ :—ನೂರಾರು ಜನರು ಬಹುಕಾಲ ಮಾಡಿದರಷ್ಟೇ ಮುಗಿಯುವಂತಿದ್ದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧಕ ಮೆಕೆಂಝಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. 1950ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ 'Analysis of the Meckenzie MSS' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವಂತಹದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು—

(1) Learned Magazine

(2) Oriental Reportary (which was published at the expense of the East India Company)

(3) Colonel Colin Meckenzie

—by W. C. Meckenzie

ಇವುಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಒಂದೊಂದು ನುಡಿಗಳೂ ಈತನ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವವುಗಳೇ. Raflles ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮೆಕೆಂರಿಝಿಯ ಅಸಾಧಾರಣ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಸೇವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿವು — "Vocabularies have already been collected of the different dialects of fhe Javanese and also of the principal languages of the Eastern Seas, and from the unremitting and indefatigable exertions of Col· Meckenzie whose researches into the history and antiquities of South India so eminently qualify him for similar pursuits in this quarter, we are justified in the expectation that many doubtful points regarding the early connection of Java and Eastern islands with the continent of India will be cleared up."

ಮೆಕೆಂರಿಝಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ : ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಈತನ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗ ದೊಡ್ಡದಿತ್ತು. ಸುದೃಢ ದೇಹಿ, ಸದಾ ಉತ್ಸಾಹಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಈತನಿಗೆ ಮದರಾಸಿನ ಜನಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ತನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆ ಬಂದರೂ ಎದೆಗುಂದದ ಸ್ವಭಾವ ಈತ ಇಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮೇಲಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮದರಾಸಿನ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಇವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ – "As benefits of professional surveyor, he had a most orderly mind and strove for 'One uniform system' for all surveyors. He was indeed a master, topographical surveyor himself and an outstanding geographer, whose name is now emblazoned with others in the lecture hall of the Royal Geographical Society at Kensington Gore" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಧಾರಣ 39 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದು ಇಷ್ಟು ಅಗಾಧವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂರಿಝಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಕ್ತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಸಿಗದೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿತಪಿಸಿದ ಕಳಕಳಿಯ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ— "......In the whole of this period in which I have wandered over most of the areas, I look back with

regrets to objects now known to exist that could have been examined......"

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಶಾಸನ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ, ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವೇ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಾರ್ಯವೆಸಗಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮೆಕೆಂಝಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೇ ? ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವಾದರೂ ಇರಬೇಡವೇ ? ಇನ್ನುಮೇಲಾದರೂ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬನ ಅಗಾಧ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಬೇಕು.

ಆಕರ :

(1) A Descriptive Catalogue of the Telugu Manuscripts.
—by T. Chandrashekharan.

(2) Colonel Colin Meckenzie.
—by W. C. Mackenzie

---

* ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಪೂಜನೀಯ ಪ್ರೊ. ಕುಶಾಲಪ್ಪಗೌಡ, ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಚಿರಋಣಿಗಳು.

'ಒಂದು ಮಳೆಯ ಸಂಜೆ'

ಜಯಣ್ಣ, ತುಮಕೂರು

ಕಂಡದ್ದ ಕೆಂಪು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ
ಕೆಕ್ಕರಿಸುವ
ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿಸುವ
ಬಯಕೆ ಗೂಳಿ
'ಆಕಾಶ'

ಪಾಪ
ಯಾರ ಸ್ವತ್ತೋ ಈಕೆ :
ಪುಂಡ ಗೂಳಿಯಪ್ಪುಗೆಯಲ್ಲಿ
ಅಪ್ಪಚ್ಚಿಯಾದ
ಈ ಭಗ್ನ ಭೂಮಿ ?

ಮೇಲಿನ ಮೋಡ ಸೆರಗು
ಸರಿದಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಈ ಹೆಣ್ಣು
ಈಗ ಬೀದಿಯಲಿ
ಬೆತ್ತಲೆ ಬಿದ್ದ ಮಾಲು.
ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮೇಲೆ
ಮಳೆ ಬಂದು ನಿಂತು
ಹಬೆಯಾಗುತಿದೆ ಹಾಲು.

ಜಾನಪದ ಗದ್ಯ ಕಥೆಗಳ ಕಥನಕಲೆ

ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ

ತಲೆಮೊರೆಯಿಂದ ತಲೆಮೊರೆಗೆ, ಅಪ್ಪಬ್ಬೆಯರಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಅಜ್ಜ ಅಜ್ಜಿಯರಿಂದ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಾಕ್ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬರುವ ಕಥೆಯೇ, ಜಾನಪದ ಕಥೆ.[1] ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹಿರಿದಾದ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ, ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೇನೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕಥೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಮೇಲೆ (ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ) ಬೀರಿರುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದಾಧಿಗಮದ (Indian Folkloreನ) ಇನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಕಲೆಯಾಗಲಿ ಬೀರಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಥೆಗಾರರು ಸಹ ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ಸೊಗಸನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇದ್ದ ಸೊಗಸು ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟೆ : ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಥನಕಲೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು, ಗೀತಾತ್ಮಕವಾದ ಕಥೆ, ಅದನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನಗೀತೆಯೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು

---

1. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ : ಧವಳಶ್ರೀ, 'ಫೋಕ್-ಲೋರ್-ಫೋಕ್ ಲೋರ್' ಜೀವನ, ಮೇ ೧೯೭೩.

ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕಥೆ. ಈ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದು. ಇಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಈಗಲೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ದೊರೆಯಬಹುದು. (ನಾನು ಸಹ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ.) ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಉತ್ತಮ ಕಥೆಗಾರರೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆಯನ್ನು ಕಥಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಕಲೆ. ಕಲೆಗಾರನಲ್ಲದ ಕಥೆಗಾರ, ಕಥೆಯ ಕೊಲೆಗಾರ. ಈ ಜಾನಪದ ಗದ್ಯಕಥೆಯ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾನಪದ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಾಗಿ ಪಡೆದ ಅನುಭವದ ನೆರವಿನಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಾರ ತನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ. ಕೇಳುಗರು ತನ್ನಂತೆ ಹಳ್ಳಿಗರು ಆಗಿರುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವನ ಭಾಷೆ ಅಪ್ಪಟ ಗ್ರಾಮ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಒರಟುತನ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬೈಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಕಥೆಯನ್ನು ಆಲಿಸುವವರು ಪಟ್ಟಣಿಗರು, ನಾಗರಿಕರು, ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮರು ಎಂದು ಅರಿವಾದಾಗ, ತಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದಲೋ ಏನೋ ಅವರ ನುಡಿ ನಾಜೋಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ನಾಜೋಕಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸು ತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒರಟುತನದ ತೀವ್ರತೆ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಣೀಕರಿಸಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವವರು, ಕಥೆಗಾರನಿಗೆ ಸಹಜ ವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ ಕೊಡುತ್ತಿರು ವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಥೆ ಸಹಜವಾಗಿರಬೇಕು, ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕು, ಕೇಳುಗರಿಗೆ ತಟ್ಟನೆ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗು ವಂತಿರಬೇಕು, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೀಟುಗೋಲಿನಂತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಥೆಗಾರ, ತನ್ನ ಕಥೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ವರ್ಣವನ್ನು ಲೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ, 'ಬೆಂಗ್ಳೂರಂಥ ಪಟ್ಣ' 'ಮೈಸೂರ್ ದೊರೆಯಂಥ ರಾಜ' 'ಮಂಡ್ಕಲ್ನಂತೂರು' 'ಅಣಬೆಯಂತಳ್ಳಿ' 'ರಾಮೇಗೌಡ್ನಂತ ಸಂಸಾರ' 'ನೋಡಿ ಈ ನನ್ಮಗ ಇದಾನಲ್ಲ (12 ವರ್ಷದ ತನ್ನ ಮಗನ ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿತೋರಿಸಿ) ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳೀತು ಆ ಮಗ' 'ನಂ ಪೆರೇಸಂದ್ರ ಇದೆಯಲ್ಲ (ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಊರಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ) ಅಷ್ಟೆ ದೂರ್ದಲ್ಲಿ ಬರ್ತಾಯಿತ್ತು ಆನೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ತನ್ನ ಕಥೆಗಾರನನ್ನು ಕುರಿತು, 'ಹಣಬೆ, ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ ಅಂತ

ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸೋಕೆ ಕಾರಣ ಏನು ?'—ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಆತ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ. 'ಹಣಬೆ, ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆರು ಮೈಲಿ ಅಂತರ ಐತೆ ಅಂತ ಇಟ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಹಣಬೆ ಅಂತ ಊರು, ಹಳ್ಳಿ ಅಂತ ಆಯ್ತು. ಈ ದೊಡ್ಡ ಬಳ್ಳಾಪುರದಂತ ಊರಿನೊಳಗೆ ಇಂತೋನು ಇದ್ದ ಅಂತ ಅಂದ್ರೆ, ಅದು ಪಟ್ಟಣ ವಾಸ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನಮಟ್ಟದ್ದು, ಅಂತೋದ್ರಲ್ಲಿ ಅವನು, ಇವನಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಬರಬೇಕಾದ್ರೆ ಏನು ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂತು ಅನ್ನೋದ್ಕೆ ಇಷ್ಟೇನ್ರಿ, ಹಣಬೆನು ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ್ರೆ''[2]

ಕಥೆಗಾರ, ತನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಕಥೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಏನೆಲ್ಲ ಕಾಳಜಿವಹಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ಬಣ್ಣ ಜಾನಪದ ಕಥನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಕಥೆಯ ಸೊಗಡು ಇದು.

ಕಥೆಗಾರನ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಕಥೆ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕಪಾತ್ರಾಭಿನಯ ರೂಪಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ. ಆ ಮಾತುಗಳು, ಆ ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತ, ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮೊಗದ ಹಾವಭಾವ ಹಾಗೂ ಇತರ ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯ— ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಕೇಳುಗರನ್ನು ಮಂತ್ರ ಮುಗ್ಧರಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶತ್ರಯಗಳುಳ್ಳ ಕಥೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಜಾನಪದ ಕಥೆ. ಇದು ಆಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಆಗಲೇ ಸಾಯುವಂಥದು. ಪಾರಿಜಾತ ಪುಷ್ಪದ ಹಾಗೆ ನೂತನ, ಶುದ್ಧ ಪರಿಮಳ ಯುಕ್ತವಾದುದು. ಅದರ ಹಾಗೆಯೇ ಶೀಘ್ರ ತೇಜೋಹೀನವಾದುದು, ಅವಸಾನಮುಖಿಯಾದುದು. ಆದರೆ ಅದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮ, ಮೂಗ ಕಂಡ ಸುಂದರ ಕನಸಿನಂತೆ.

ಕಥೆಗಾರನ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳುವುದು, ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ಏಕ ಪಾತ್ರಾಭಿನಯ ರೂಪಕವನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡ್ ಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೇಳುವುದು ಏಕಪಾತ್ರಾಭಿನಯ ರೂಪಕವನ್ನು ರೇಡಿಯೋನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರನ ಮುಖದ ಹಾವಭಾವ, ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯ ಲೋಪ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗದ ಪರಿಣಾಮವೂ ನಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಿಪಿಬದ್ಧವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಓದುವುದು, ಏಕಪಾತ್ರಾಭಿನಯ ರೂಪಕದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕಥೆಗಾರನ ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತದ

---

೨. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ : ಒಬ್ಬನೇ ಹೇಳಿದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಜನಪದ ಕತೆಗಳು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪುಟ. ೩೧,

ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗುವುದರಿಂದ ಮೂರನೇ ಎರಡು ಭಾಗದ ಪರಿಣಾಮ ಮುಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮುಕ್ಕಾದ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೇ ಇಂದು ನಾವು ಅಕ್ಷಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಷ್ಟು :

ಕಥೆ ಹೇಳಬೇಕು, ಕಥೆ ಕೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ಕಥೆಯನ್ನು 'ಓದುವುದಕ್ಕೂ' ಅದನ್ನು 'ಕೇಳುವುದಕ್ಕೂ' ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಮಹತಿಯಿರುವುದು ಅದರ 'ಕಥನ'ದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ 'ನಿರೂಪಣ'ದಲ್ಲಿ. ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಕಥೆಗಾರ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾವಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿನಯ, ಆವೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇಯಲ್ಲ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆನಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗುಂಟಾದ ಆನಂದದ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೀಯತೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲಿಪಿಬದ್ಧವಾದ ಜಾನಪದ ಕಥೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕಂಡುಬಾರದ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಜತೆ ಸಜೀವತೆ ಕೇಳುವ ಜಾನಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಕಥನಕಾರ ಜೀವನದ ನೀರಸತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಕಹಿ ಕಟುತೆಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಮಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಾರ, ಜಾನಪದದ ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ತನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಥಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೇಳುಗರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುಣಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ನೀತಿಯ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾನೆ. ನಮಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಅದರೊಡನೆ ತಮ್ಮದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು; ಹೆರವರ ಸುಖದುಃಖಗಳೊಡನೆ ತಮ್ಮದನ್ನು ತುಲನೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂತೃಪ್ತಿ, ಸಾಂತ್ವನ ಹೊಂದಲು, ಇತರರ ಕಷ್ಟ ದುಃಖಗಳಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವುಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ ತನ್ನ ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಚಲುವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ, ನಲಿವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ತಿಳಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚಲುವು, ನಲಿವು, ತಿಳಿವು–ಈ ಮೂರು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ತೀರ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾದ ಕಥೆಯಲ್ಲಲೂ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನೋಡಿ

ಆನಂದಿಸಲು ಕಣ್ಣು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ನೇತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ, ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಧಿಕ ಮುಖ್ಯ, ಆ ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪ. ನೇತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಕಥನ ಕಲೆ. ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪದಂತೆ ಕಥಾವಸ್ತು. ಇವೆರಡು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ, ಪ್ರೇರಕ. ಕಥಾವಸ್ತು ಎಷ್ಟು ಮೋಹಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಮುಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಥಿಸುವ ಕಲೆ ಮೋಹಕವಾಗುವುದು.

ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಾರರನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಅವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುವ ಅಗತ್ಯ ಎಂದಿಗಿಂತ ಇಂದು ಬಹಳ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಕಥನ ಕಲೆಗೆ ಬೆಲೆ ಬರುವುದು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಕಥನ ಕಲೆ ಅಳಿಯದೆ ವೈಭವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇತ್ತಕಡೆ ಎಷ್ಟು ಜಾಗ್ರತೆ ಸರ್ಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟೂ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸರಸ್ವತಿ ಶ್ರೀಮಂತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.*

---

*೧೨-೧೦-೭೫ ರಂದು ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲಾ ಜಾನಪದ ಕಲಾ ಮಹೋತ್ಸವದ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಲೇಖನ.

''ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಜ್ವರ ಬರುವ ಮಾತು''

ಈ ಪದಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಸಲ್ಲದ ಮಾತಿಗೆ, ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತಿಗೆ, ಸುಳ್ಳಾದ ಮಾತಿಗೆ ಈ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾದ ಮಾತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯುರ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಜ್ವರ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಜ್ವರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆನೆಗೆ ಕಾಕಲ, ಕುದುರೆಗೆ ಅಭಿತಾತ, ಹಸುವಿಗೆ ಗೋಕರ್ಣ, ಆಡಿಗೆ ಪ್ರಲಾಪ, ಪಕ್ಷಿಗೆ ಮಕರ, ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷಿಕ, ನಾಯಿಗೆ ಅಲರ್ಕ,–ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ''ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಜ್ವರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂಬ ಮಾತೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಭಾಷಾ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ.

ಶಬ್ದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಲೋಪವಾಗಿ ಆ ಲೋಪವನ್ನು ಸರಿತೂಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಭಾಗವನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸುವ ಸಮತಾ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಿಯೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ 'Compensation' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. 'ಬೆಕ್ಕಿ'ನ ಬದಲು ಇಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಪದ 'ಬೆಂಕಿ'. 'ಬೆಂಕಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದ ಹಾಗೆ' ಎಂಬ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಊಹೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

ಹರಿಹರನು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕವಿ. ಆತನ "ರುದ್ರಪಶುಪತಿ"ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗಬರುತ್ತದೆ.*

> "ಜ್ವಲನಂ ಜ್ವರಂಗೊಂಡನೆಂದು ಮಂತ್ರಿಸುವಂತೆ
> ಜಲಕೆ ಶೀತಂ ಬಂದುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ
> ಮಾರುತಂ ಗುರಿಯೆತ್ತಿತೆಂದು ಮಾಣಿಸುವಂತೆ''*
>
> ಇತ್ಯಾದಿ

---

* ಈ ಭಾಗದ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು.

ಇಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಅರ್ಥವೇ 'ಬೆಂಕಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದಹಾಗೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ. 'ಬೆಂಕಿಗೆ' ಎನ್ನುವುದು ಜನರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಚೆಕ್ಕಿಗೆ' ಎಂದಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಮಾತು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬೆಂಕಿಗೆ ಜ್ವರ ಬರುವ ಮಾತು ಎಂಬ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ, ಈಗಿರುವ ಶಬ್ದ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ "ಕತ್ತೆಗೆ ಚಳಿಬಂದಂತೆ'' ಎಂಬ ಒಂದು ಉಪಮಾನವನ್ನು ಜನ ಆಗಿಂದಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಯಾವ ಭಾಷಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕತ್ತೆಯೆಂಬದು 'unfeeling' ಯಾವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸದ ದಡ್ಡ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ! ಎಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿದಂತಿದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

ಈ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆಯೇ ಭಾಷಾಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅದು "ಕಂಥೆಗೆ ಚಳಿ ಬರುವ ಮಾತು" ಎಂಬ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಅಬದ್ಧ ರೂಪ. "ಕಂಥೆ>ಕಂತೆ" ಎಂದರೆ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಹೊದೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬಟ್ಟೆ. ಅಂದರೆ ಚಳಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನ. ಚಳಿಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಚಳಿಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಆ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹರಿಹರನಿಂದ ತೆಗೆದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ''ಜಲಕೆ ಶೀತಂ ಬಂದುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಏನೇನು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಅರ್ಥವಿಪರ್ಯಾಸಗಳೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ

'ಕೇಳ್ ನಯವಿದೆ......' ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಹಿಂದೆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ (6-2) ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಶ್ರೀ ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅವರ ಆ ಲೇಖನದ ಆಶಯವನ್ನು ನಾನು ಪೂರ್ತಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. 'ತಪಕೆ ಬೇಱೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೆ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಬೇರೆ ಹಿರಿಮೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :—

ನಿಯತಿಯನಾರ್ ಮೀಱಿದಪರ್
ಭಯವೇವುದೊ ಮುಟ್ಟಿದೆಡೆಗೆ ಸೈರಿಸುವುದೆ ಕೇಳ್
ನಯುವಿದೆ ಪೆತ್ತ್ರ ಪರೀಷಹ
ಜಯುಮೆ ತಪಂ, ತಪಕೆ ಬೇಱೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೇ ॥

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಯುವಿದೆ' ಎಂಬ ಪದವು ಅಭಯಕೀರ್ತಿಯು ಅಭಯಮತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಸಂಬೋಧನೆ ಮಾಡಿದ ಪದವೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತಪ್ಪೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಯಮತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಯ-ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು 'ನಯುವಿದೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅನ್ವಯ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು.

"ನಿಯತಿಯನ್ ಆರ್ ಮೀಱಿದಪರ್, ಭಯವೇವುದೊ, ಮುಟ್ಟಿದೆಡೆಗೆ ಸೈರಿಸುವುದೆ ಕೇಳ್ ನಯಂ. ಇದೆ-ಪೆತ್ತ್ರ ಪರೀಷಹ ಜಯುಮೆ–ತಪಂ. ತಪಕೆ ಬೇರೆ ಕೋಡೆರಡು ಒಳವೇ" ?

ಶ್ರೀ ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಅವರು ನೀಡಿರುವ ವಾದಿರಾಜನ ಮೂಲ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ನಾನು ಹೇಳುವ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಹೀಗಿದೆ :

ತಸ್ಮಾದವಶ್ಯಮನುಭೋಕ್ತವ್ಯೇ ಕಿಮುದ್ವೇಗಃ ಕಲುಷ್ಯತೇ
ಕಿಂಚ ತೀವ್ರಂ ತಪಃ ಪ್ರಾಹುಃ ಪರೀಷಹ ಜಯಂಬುಧಾಃ ॥

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಯಂವಿದೆಯೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಭಾಗವೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ನಯುಮಿದೆ' 'ನಯುವಿದೆ' ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. 'ಮಕಾರಕ್ಕೆ' 'ವಕಾರ' ಬರುವುದು ಅತಿ ಸಾಧಾರಣ ನಿಯಮ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ನನ್ನ ಅನ್ವಯ ಸಾಧುವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ.

ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ

‘ಶೂದ್ರಕ’ದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಕಂದಪದ್ಯ

ಕೇಶಿರಾಜನ ‘ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ’ ಸೂತ್ರ, 257 ರಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗ ‘1’ ರಲ್ಲಿ ‘ಕಾಮುದ’ನ ಅಂಕಿತೋಲ್ಲೇಖವುಳ್ಳ ಪ್ರಯೋಗವೊಂದು ಉದಾಹರಿತವಾಗಿದ್ದು ಹೀಗಿದೆ[1]–

‘ಕಾಮಕರಂ ಕರಮುಡಂಗಿ ನುರ್ಗಪ್ಪಿನೆಗಂ
ಕಾಮುದನಡಂಗೆವೊಯ್ದಂ’.

ಈ ಎರಡು ಪಂಕ್ತಿಗಳು ಕಂದವೊಂದರ 2–3 ನೆಯ ಪಾದಗಳ ಗಣಾನುಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕಂದ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ‘ಕಾಮಕರಂ’ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜ ‘ಪ್ರಯೋಗಸಾರಮೆಂಬ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಂ’ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ[2] ‘ಕಾಮಕರಮೆಂದು ಗರ್ವಂ’ ಎಂದು ಅರ್ಥ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

‘ತಾಂ ಮಸಗೆ ತಾಗಿದಸುರನ ಕಾಮಕರಂ
ಕರಮುಡಂಗಿ ನುರ್ಗಪ್ಪಿನೆಗಂ’

ಈ ಭಾಗ ಕೇಶಿರಾಜ ಹಿಂದೆ 257 ರಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಗದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಸೂತ್ರ 257ರ ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಸಾರದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಅಪೂರ್ಣ ಕಂದವನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ರಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತಾಂ ಮಸಗೆ ತಾಗಿದಸುರನ
ಕಾಮಕರಂ ಕರಮುಡಂಗಿ ನುರ್ಗಪ್ಪಿನೆಗಂ
ಕಾಮುದನಡಂಗೆವೊಯ್ದಂ

ಈ ಮೇಲಿನ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ‘ಕಾಮುದ’ ಅಂಕಿತದ ಕಂದದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಪಾದಗಳು ಲಭಿಸಿದಂತಾಗಿವೆ.

–ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

---

1. ಕೇಶಿರಾಜ ವಿರಚಿತ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ, ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮೈಸೂರು, 1959, ಪುಟ, 208.
2. ಅದೇ, ಪುಟ, 280.

ನಂದಪ್ಪನ "ಪ್ರಭುಚರಿತ್ರೆ"ಯ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ :

ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನಾಲಯದ 'ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚೀ' (ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟ) ಪುಟ. 452–53 ರಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪೀಠಿಕೆ' ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿಯ ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದೆ. ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ, ಕಾಲಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿನ್ಹೆಯಿದೆ[1].

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಕೃತಿ ನಂದಪ್ಪನ 'ಪ್ರಭು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಯಾಗಿದೆ[2].

ಹೀಗಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ನಂದಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲ–ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ– 'ಸು. 1850' ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಹತ್ತನೆಯ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಎಥ್ನೋಸೈನ್ಸ್‌ಗಳ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ : ಎಥ್ನಾಲಜಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ :

ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಡಿಸೆಂಬರ್ ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿನಾರರವರೆಗೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಎಥ್ನೋ ಸೈನ್ಸ್‌ಗಳ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಇನ್ನೂ ಹನ್ನೆರಡು ಅಧಿವೇಶನಗಳು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂವಹನ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಂತರಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಾನ್ಹ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ "ಪಾರಂಪರಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನ (Performances) ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ" ಎಂಬ ಗೋಷ್ಠಿ, ಏಷ್ಯಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಒಂದು ವರ್ಕ್‌ಷಾಪ್ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಟಗಳು ಎಂಬ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಎಂತಹ

1. (ಸಂ). ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು, 1962.
2. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಭುಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರ : ಯಂ. ಪಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1915, ಪುಟ 1 ಮತ್ತು 8-9.

ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದೂ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೇಖಕನದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಉಪಸ್ಥಿತನಿದ್ದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರತಿಗಳು, ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದೆನ್ನಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂದೇಶ (message) ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಇತ್ತೀಚಿನ, ಸಂಶೋಧಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಜೊತೆಯ ಸಹಪರಿಕರ (co–features)ಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವಹನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಅಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಯ ಪಠ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ, ಸಂಗೀತ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಕುಣಿತದ ಹಾವಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಎಥ್ನಾಲಜಿಸ್ಟ್, ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಅಭಿನಯ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಪರಿಣತ, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದು ಎಥ್ನಾಲಜಿ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವಿಭಾಗವಾಗಿವೆ. ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಆಳವಷ್ಟನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕೆಳಗಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ.

"ಪಾರಂಪರಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ" ಎಂಬ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಬಂಧ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡಿನ Juha y. Pentikainen ಎಂಬ

ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ oral repertoire and the world view ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು "ನನ್ನ ದೇಶ ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಅವರು "ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಿತು'', ಎಂದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ವಕ್ತೃ ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಾರಿಯಂತೆ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅವಳಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧಾರ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂವಹನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸಾರವಾಗುವ ರೀತಿ ವೃತ್ತ (circular), ಏಕಮುಖ (serial), ಕವೆ (fork) ಅಥವಾ 'X' (diagonal) ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ತಾಳ್ಮೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಇತಿ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅಮೆರಿಕದ ಬ್ರೌನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಜಾನ್ ಎಮಿಗ್ (John Emig) ಎಂಬವರು ಮಂಡಿಸಿದ Ancestral Visitation and Theoretical Performance-New Guenia and Bali ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಬಂಧ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಶ್ರಮ ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಟಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಟೇಪ್ (vedio tape)ನ್ನು ಬಳಸಿ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ನಂತರ ಬಣ್ಣದ ಸ್ಲೈಡ್‌ಗಳನ್ನು ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡರಿನ ಧ್ವನಿ ಸಂಗೀತದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಜಾವಾದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಕಲಿತಿದ್ದ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿ ಕುಣಿದೂ ತೋರಿಸಿದರು. ಬ್ರೌನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಾಟಕ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾವಾದ ಕೆಪೆಂಗ್ ಮುಖವಾಡದ ಕುಣಿತದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅವರು ಡಿಸೆಂಬರ್ 18ರಂದು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಡ್ರಾಮ, ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದರು. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಳಜಿ ಹಾಗೂ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಅಂತರಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದು.

ಏಷ್ಯದ ಸ್ಥಳೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ವರ್ಕ್‌ಷಾಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯದ B. J. Terweil ಎಂಬುವರು The Thais and their belief in Khawans ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಮೂಲಥಾಯ್ (ಪ್ರೋಟೋಥಾಯ್)

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು 20 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಥಾಯ್ ಜನಾಂಗ ಅಸ್ಸಾಂ, ಬರ್ಮಾ, ಥೈಲ್ಯಾಂಡ್, ಉತ್ತರ ವಿಯಟ್ನಾಂ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಚೈನಾಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರಾಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮೂಲಥಾಯ್ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರಾದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ವಿವರಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಎಥ್ನಾಲಜಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಈ ವಿಶಾಲ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಚರಣೆಯೂ ಮೂಲಥಾಯ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಪುನಾರಚಿಸಬಹುದು. ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೂಲಥಾಯ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ Khawans ಎಂಬ ಕೈಗೆ ದಾರ ಕಟ್ಟುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯೊಂದರ ವಿವಿಧ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಿ ಮೂಲವಿಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ 20 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಥಾಯ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದ ವೈಶಾಲ್ಯ, ಒಂದೊಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಾದಾಯಕ (Optimistic) ಭರವಸೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು.

'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಟಗಳು' ಎಂಬ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳ ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಸಾಧಾರಣ ರೀತಿಗಿಂತ ಬದಲಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಜಿಲ್‌ನ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ individuality ಮತ್ತು solidarityಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನಚಿತ್ರ ಕ್ಯಾಮರಾದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ದಿನನಿತ್ಯದ ನಡುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ನಂತರ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳು ಅವರ ಅನುದ್ದೇಶಿತ ನಡುವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯಮತ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಲಿಕೆಗಳು ಚಿಕ್ಕಂದಿಂದಲೇ ಅನುದ್ದೇಶಿತ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಲಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ, ಮರ ಕಡಿಯುವುದು, ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಮಕ್ಕಳು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಕಲಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಫಿಲ್ಮನ್ನು ಚಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶೇಷತೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹದ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಥ್ನಾಲಜಿಯಿಂದ ಖಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತಿತರ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ, ಅವುಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯತ್ತ ಗಮನ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕಾದ ವಿಷಯಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇವುಗಳತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರತ್ತ ನಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಹರಿಯಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಟಿ. ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ್

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಎರಡು ವಚನಗಳ ಪಾಠಾಂತರ ಪರಿಶೀಲನೆ

ಪಾಠಾಂತರ ಕಾರ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದು ಸಂಪಾದನೆಯ ಜತೆ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಸಂಪಾದನಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯವು. ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಪ್ರತಿಕಾರರಿಂದ ಅರಿಯದೆಯೊ ತಿಳಿದೊ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವುಸಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಂಡುಬಾರದಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು, ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು. ಈ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದ ಜೀವಾಳವಿದ್ದಂತೆ. ಅದು ಬೆಳೆದು ಬರುವುದು ಅವಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶುಭಲಕ್ಷಣ.

ನಾನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜೊತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ವಿಚಾರದ ಮಹತ್ವವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಪಾಠಾಂತರ ಪರಿಶೀಲನಾ ಕಾರ್ಯವು ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವಾಗ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ದ್ವೇಷ ಇಲ್ಲವೆ ಇತರ ಮನೋವಿಕಾರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಕಾರ್ಯವು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಇದರಿಂದ ಹಲವು ಸಲ ಅಸಮರ್ಪಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದೋಷ ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಪಾದಕನಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಪ್ರಥಮ ಆವಶ್ಯಕತೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ, ಆಯಾ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೆ ಸಂಪಾದನಾ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಸಲಕರಣೆಯು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮುಗಿಯಿತೇ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು. ವಚನಕಾರರು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ರೀತಿ, ಹೊಸ ಪದಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಸಂಪಾದಕನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದಂಥವುಗಳು. ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನರ್ಘ್ಯವಾದ ವಿಷಯುವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಆಗರ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕನು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು, ಪ್ರಗತಿಪರ ಮತ್ತು ಉದಾರ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳ ಪಾಠಾಂತರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡು ತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿದ ಎರಡೂ ವಚನಗಳು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವು. ಒಂದು ವಚನವನ್ನು **'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು'** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಲಾದುದು. ಈ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದವರು ಡಾ|| ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು. ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವನ್ನು **'ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕರು ಪ್ರೊ|| ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠರು.

ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಸಂಪಾದಕನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಗೊಳಿಸುವುದು. ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ವಿಪುಲತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ್ಯ ದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃತಿಕಾರನು ಬಳಸಿರಬಹುದಾದ ಪದವು ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತತೆ, ಮತ್ತು ಸುಲಭತೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪಂಡಿತರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಲೆಹಾಕುವನು. ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವನು, ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲೋಸುಗ. ಇದರಿಂದ ಓದುಗರಾದ ನಮಗೆ ಸಂಪಾದಕನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಗಳಾವವು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪದಗಳೂ ಗೊತ್ತಾಗು ತ್ತವೆ. ಓದುಗನು ಅಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಠ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು.

"ಆನು ಶುದ್ಧಧವಳಿತನು ಎನಗೆ ಅನಾದಿ ಬಂದು ಹೊದ್ದಿದ್ದ ಕಾರಣವೇನಯ್ಯಾ ?
ಜ[1]ಗ[2]ವ [3]ಮೊ[4]ಗೆಯಲು ಬಂದೆನೇಕಯ್ಯಾ ?
ಗಿಡವ ಹರಿಯಲು ಬಂದೆನೇ[5]ಕ[6]ಯ್ಯಾ ?
ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು ಗೀತವ[7]ಪಾ[8]ದ ಬಂದೆನೇಕಯ್ಯಾ ?
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೆಂಬೆರಡು ಶಬ್ದವೇಕಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"

ಅ) ಈ ವಚನ ಮತ್ತು ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ವಚನದ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯ **'ಜಗವ'** ಮತ್ತು **'ಮೊಗೆಯಲು'** ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿಯ 'ಗ' ಅಕ್ಷರದ ಬದಲು 'ಲ' ಅಕ್ಷರವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿಯ 'ಮೊ' ಅಕ್ಷರದ ಬದಲು 'ನೊ' ಅಕ್ಷರವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪದವಾದ **'ಜಗವ'** ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯ 'ಗ' ದ ಬದಲು 'ಲ' ಸೇರಿದಾಗ 'ಜಗವ' ಹೋಗಿ 'ಜಲವ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪಾಠಾಂತರ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ವಿವರಣೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಗವ ಮೊಗೆಯಲು ಬಂದೆನೇಕಯ್ಯಾ ?

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ 'ಮೊಗೆಯಲು ಬಂದೆ' ಎಂಬುದನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಥವ 'ಜಗವ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವೀಗ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡು ತ್ತೇವೆಂದಾಯಿತು. (1) 'ಮೊಗೆಯಲು ಬಂದೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪದವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ 'ಮೊಗೆ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. 'ಮೊಗೆ' ಎಂದರೆ ಬೊಗಸೆಯಿಂದ ಕುಡಿ, ಎತ್ತು ಎಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲರ ಶಬ್ದ ಕೋಶದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಪಾದಕರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬಾರದಂತೆ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಮೊಗೆ' ಅಂದರೆ 'ಕುಡಿ'ಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯವು 'ಜಗ'ವಾಗುತ್ತದೆ. (2) ಇನ್ನು ನಾವು 'ಜಗ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರ್ಥೈಸಿದಾಗ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರವಿರುವುದ ರಿಂದ ಆಗ ಆ ಪಾಠಾಂತರ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ 'ಜಗವನೊಗೆಯಲು ಬಂದೆನೇಕಯ್ಯಾ ?' ಎಂದು ಆಗುವದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥ ಜಗವ ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡಲು ಇಲ್ಲವೆ ಚೆಲ್ಲಲು ಬಿಸಾಡಲು ಬಂದನೇಕಯ್ಯಾ ಎಂಬರ್ಥ ಉಂಟಾಗುವದು. ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದಾಗ ಹಾಗೆ ಯಾರೂ ಆ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಳಸಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಜಗವ'

ಪಾಠಾಂತರ : 1-2 ಲ (ಓ) 3-4 ನೊ (ಓ) 5-6 ನೇ (ಓ) 7-8 ಹಾ (ಓ)

ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯ 'ಗ'ದ ಬದಲು 'ಲ' ಪಾಠಾಂತರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ವಾಕ್ಯವು 'ಜಲವ ಮೊಗೆಯುಲು ಬಂದೇನೇಕಯ್ಯ ?' ಎಂದು ಆಗುವದು.

ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ''ಜಗವ ಮೊಗೆಯುಲು ಬಂದೇನೇಕಯ್ಯಾ''?ದ ಬದಲು ಪಾಠಾಂತರ ಬಳಸಿಕೊಂಡುದರಿಂದಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ

(1) ಜಗವನೊಗೆಯುಲು ಬಂದೇನೇಕಯ್ಯಾ ?

(2) ಜಲವ ಮೊಗೆಯುಲು ಬಂದೇನೇಕಯ್ಯಾ ?

ಆಗುವವು. ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಉಂಟಾಗುವದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳ ಇಲ್ಲವೆ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇವೆರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವೆನು. ಅಂದರೆ 'ಲ' ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನು. 'ನೊ' ಮತ್ತು 'ಲ' ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರ 'ಲ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತಂತಾಯಿತು.

ಬ] 'ಲ' ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೆ ನಾನೇಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುವೆನೆಂಬುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಜಲ' ಮತ್ತು 'ಜಗ' ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಗ' ಎಂಬ ಪದವು ಸಂಸಾರವೆಂಬರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ 'ಸಂಸಾರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಜಗ' ಎಂಬುದು ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಜಲ' ಎಂಬುದು ಸಾಂಕೇತಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸಾರಸುಖ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಮೊಗೆ' ಕ್ರಿಯೆಗೆ 'ಜಲ'ವು ವಸ್ತುವಾಗುವುದು. ಆಗ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪದವಾದ 'ಜಲ' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ, ಯೋಗ್ಯಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಜಗ'ಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಜಲ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ 'ಜಲ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗದ ಔಚಿತ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆಯುವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಚನವು ಪ್ರತಿಮಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಶುದ್ಧಧವಳಿತ' ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯ 'ಗಿಡ' ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ' ಐದನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯ 'ಎರಡು ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಮಲರಹಿತ ಅಥವಾ ನಿರಂಜನ ಎಂಬುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಸಂಸಾರ

ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥಕೊಡುವುದರಿಂದ ನಾಯಕ ಇಲ್ಲವೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಎಂಬರ್ಥವು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷ ಎಂಬುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯದು ಜೀವಭಾವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಮಾ (ಸಂಕೇತ) ಪ್ರಯೋಗದ ಪರಸ್ಪರಾನುರೂಪಕ್ಕೆ (Symmetry) ತಕ್ಕಂತೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಂಕೇತ (ಪ್ರತಿಮೆ)ವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗದ ಬದಲು ಜಲ ಇರುವುದು ವಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ಪದಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ.

ಸಂಸಾರದ ಅಧೋಮುಖತೆ ಹಾಗೂ ದಾಹಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು 'ಜಲ' ಶಬ್ದವು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರತಿಮಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಂತೆ 'ಗಿಡ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸಾರದ ವೈಶಾಲ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಪುಲತೆ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಭಾರತೀಯರು ಬಳಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಜೀವಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯ, ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ದಾಹ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದಿದ್ದೇನೆಯೆ ? ಸಂಸಾರವನ್ನು ಚಿವುಟಿಹಾಕಲು ಬಂದಿದ್ದೇನೆಯೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ಶಬ್ದಸೋಪಾನವ ಕಟ್ಟಿ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆಯ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಬಂದಿದ್ದೇನೆಯೆ ? ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜಲ' ಎಂಬುದು ಸೂಕ್ತ, ಸುಖಕರ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬುದು ಸಹಜ.

ಆದಿ ಲಿಂಗ, ಅನಾದಿ ಶರಣನೆಂಬುದು ತಪ್ಪದು.
ಆದಿ ಗುರು, ಅನಾದಿ ಶಿಷ್ಯನೆಂಬುದು ತಪ್ಪದು.
ಗುರವಿಂಗೆ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಏನು ದೂರ ದೇವಾ?
ಮುಳ್ಳು[2]ಗುತ್ತುವರೆ[2]ತೆಱ ಹಿಲ್ಲದ ಪರಿಪೂರ್ಣಘನವು ಒಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಂದುಭಾವ ಉಂಟೆ ?
ಎನ್ನೊಳಗೆ ಬೆಳಗುವ ಜ್ಞಾನ ನಿನ್ನ ಹೃದಯ ಕಮಲದೊಳಗಣ ಅವ್ಯಕ್ತಲಿಂಗ.
ನಿನ್ನೊಳು ತೊಳಗಿ ಬೆಳಗುವ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಎನ್ನ ಸುಜ್ಞಾನಲಿಂಗ.
ಒಂದ ಲ್ಲ[3]ಒಂದು[3]ಬಿಚ್ಚಿ [4]ಬೇಱ[3] [4]ಮಾಡಬಾರದಾಗಿ,
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಒಂದೇ, ಉಪದೇಶ ಒಂದೆ, ಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮ ಒಂದೆ.
ನೀವಿನ್ನಾವುದ[4]ಬೇಱ[3] [4]ಮಾಡಿ ನುಡಿವಿರಯ್ಯಾ ?

---

*ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ದೈನಂದನಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಲೋಸುಗ ಹುಟ್ಟಿಹೆಂದೆನೇ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವದನ್ನು ಕೂಡ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದರಿಂದ 'ಜಗ'ದ ಬದಲು 'ಜಲ'ವೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠಾಂತರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ.

ಪಾಠಾಂತರ : 2 ಕುತ್ತವರೆ (ಅ), ಗುತ್ತುವರೆ (ಇಈಉ). 3. ಒಂದ (ಇಈ). 4 ಬೇಟೆ (ಉ).

[5] ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ [5]ಗುರುವಾಗಿ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸುಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವ ಮುನ್ನವೆ
ಮಾಡಿದಬಳಿದ ಕ್ರೀಯಿಂದ ಮಾಡಲಮ್ಮೆನೆಂದರೆ ಹೋಹುದೆ ?
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಎನಗೆ ನೀವು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದರೆ,
ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಹುದೆನಿಸುವೆ ಕಾಣಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣಾ.

ಇದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ. ಈ ವಚನವು ಪ್ರೊ|| ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯ 'ಬಸವೇಶ ಚನ್ನಬಸವೇಶಂಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಿದ ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯ ಐದನೆಯದು. ಈ ವಚನವು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದವರು ಡಾ|| ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಯಲ್ಲಿಯ ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿರುವ ಐದನೆಯ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ; ಹಾಗೂ ಆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪಾಠಾಂತರ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಬೆಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆ ಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮ್ಮತಿಸಲು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಕಾರ್ಯದ ಇಡೀ ಚಿತ್ರಣ ವನ್ನು ಅವರ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ದಾಗ ತಾಯೀಗರ್ಭಕ್ಕೆ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟವ ಕಟ್ಟಿ ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗವ ಮಾಡಿದ್ದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಬೇರೊಂದು ವಚನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಮೊದಲೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ದೀಕ್ಷಾಗುರುವಾಗಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಎಂಟನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯು ಆಗಬೇಕು ವೀರಶೈವನಿಗೆ. ಈ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕನು ಸರಿಸಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಕೊಡು ಎಂದು ಬೆಸಗೊಂಡಾಗ ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ಅಸಮ್ಮತಿ ಮರವೆಯಿಂದಾದುದೆಂದರಿದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಿಂದೆ ಕೊಟ್ಟ ದೀಕ್ಷಾಕಾರ್ಯದಿಂದ ಈ ಮೊದಲೆ ಗುರುವಾದುದನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಪಾಠಾಂತರ ನಂ. 5ರಲ್ಲಿಯ ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು :

---

5 ಕಾರ್ಯ-ಕಾಯದಲ್ಲಿ (ಅ), ಕಾಯದಲ್ಲಿ (ಉ)

(1) ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ (ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಠಾಂತರ)

(2) ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ

(3) ಕಾಯದಲ್ಲಿ

ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಈ ಮೊದಲೆ ದೀಕ್ಷಾಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಮೊದಲೆ ಗುರುವಾಗಿದ್ದೆ ಎಂಬರ್ಥಗಳು ಆಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಪರ್ಯಾಯಲೋಚನೆಗೆ ನೆರವಾಗಲು ನಾನು ಇಂದೇ ಸಂಪಾದಕರು ಈ ವಚನವನ್ನು ಅಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನು. ಇಡೀ ವಚನದ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಪಾಠಾಂತರವಿರುವ ಅಂಗ್ಲಭಾಷಾಂತರ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವೆನು. ಆ ಭಾಗವು ಇಂತಿದೆ :

"..If you, already a Guru in the act,
Have blessed me already with the Light,
Is it possible not to say
'I cannot do it in the deed.? ... "

ಈ ಭಾಗದ ಕನ್ನಡ ವಚನಭಾಗವನ್ನು ಅಂಗ್ಲಭಾಷಾಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ–ಪಾಠಾಂತರ ಕೊಡದಿರುವುದರಿಂದ–ಪಾಠಾಂತರಗಳಿದ್ದಾಗ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ದೊರೆವ ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಲು 'ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುವಾಗಿ' ಹಾಗೂ 'ಕ್ರೀಯಿಂದ ಮಾಡಲಮ್ಮೆ' ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಪೂರೈಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಕ್ರಿಯಿಂದ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗಾರ್ಥ ಅಥವಾ ರೂಢಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನಿದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಹಾರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗಗಳತ್ತ ಹೊರಳಿ ಆ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅರ್ಥದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ಕ) 'ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ', 'ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಮೂರು ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಕಾಯ ಹಾಗೂ 'ಕಾರ್ಯಕಾಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ

ಪದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಅಂದರೆ 'ಕಾಯ' ಎಂಬ ಪದವು, ಜಾತಿವಾಚಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಉಪಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯಕಾಯ' ಮತ್ತು 'ಕಾರಣ ಕಾಯ' ಪದಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಕಾರ್ಯಕಾಯ' ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಕಾಯಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಸ್ಥೂಲಕಾಯ'ವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಕಾಯಂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ' ಈ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೆಂಬ ತತ್ವತ್ರಯಗಳನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ವೀರ ಶೈವ ಧರ್ಮಶಾಸನ. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ದೀಕ್ಷೆಬೇಕು. ಈ ಉಪಾಯದ ವಿವರವನ್ನು ಚಾಮರಸ ಕವಿಯು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಕಾಯದೊಳು ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದಾಯತವನರಿಯಲ್ಕೆ ಸುಲಭೋಪಾಯದಿಂದಿರಿಟ್ಟು......" ಇದು ಗುರುವಿನ ಕಾರ್ಯ, ಇವನ್ನು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡಿದವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಆತ ತಿಳಿಸುವನು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಯ'ದೊಳು ಅಂದರೆ ಕಾರಣ ಕಾಯ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕಾಯಗಳಿಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜಂಗಮ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಗುರುಗಳೇ ದೇವಸ್ವರೂಪಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಿತು ಪೂಜಿಸಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಮತಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಚಾರ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು.

ದೀಕ್ಷೆ ಆಗುವುದು ಕಾಯಕ್ಕೆ. ಕಾಯವು ಕರ್ಮಕಾಯರೂಪದಲ್ಲಿ (ಇಲ್ಲವೆ ಕಾರ್ಯಕಾಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ)ದ್ದಾಗಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಮೂರು ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಾಠಾಂತರ ಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಆ ಎರಡು ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಇಂತಿವೆ :

(1) ಕಾಯದಲ್ಲಿ (ಗುರುವಾಗಿ)
(2) ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ (ಗುರುವಾಗಿ)

ಮೊದಲನೆಯ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು – ಅಂದರೆ 'ಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದನ್ನು – ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತಾನು (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು) ತಾಯಿಯ ಕಾಯದಲ್ಲಿ–ಗರ್ಭಸ್ಥ ವಾಗಿದ್ದಾಗ – ಇದ್ದಾಗ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಅಂದರೆ **'ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ'** ಎಂಬುದನ್ನು – ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಮಾಂಸಪಿಂಡ ಕಾಂತಾ ರೂಪವಾದ ಕಾಯಕ್ಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಅಥವಾ **'ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ'** ಎಂಬ ಪದಗಳ ವಿಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಶಂಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕಾಯಕ್ಕೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ್ಕೆ ಗುರು

ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ, ಭಾವಕ್ಕೆ ಜಂಗಮ ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲಕಾಯಕ್ಕೆ ಗುರು, ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾಯಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಕಾಯಕ್ಕೆ ಜಂಗಮ ಎಂದೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದರಿಂದ ಚಾಮರಸನು 'ಕಾಯದೊಳು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದಾಯತವನರಿಯಲ್ಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕೂಡ ಸ್ಥೂಲಕಾಯಕ್ಕೆ ಗುರುವಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾಯಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕಾಯಕ್ಕೆ ಜಂಗಮವಾಗಿ ಬಂದುದನರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳು ಪರಶಿವನ ಮೂರು ರೂಪಗಳು. ಅವು ಭಕ್ತನ ಮೂರು ಕಾಯಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಯೋಗ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಭಕ್ತಿಪಲ್ಲಟ ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಾವು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಯದಲ್ಲಿ' 'ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾಯಾ ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅದು ಚರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಕಾರ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಕ್ರಿಯಾ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅಂತರ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬೆರಡು ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೊರೆಯುವುದು. ಈ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೀಕ್ಷಾಚರಿತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಎಂಟನೆಯ ವರುಷದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ದೀಕ್ಷಾಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅವರ ಬಿನ್ನಹದ ಮೇರೆಗೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ತಾವು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ನಡೆದ ದೀಕ್ಷಾಕಾರ್ಯ. ಇದನ್ನು 'ಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಾಂಸಪಿಂಡ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುವಾಗಿದ್ದರು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎಂದರ್ಥ. ಈಗ ಪುನಃ ದೀಕ್ಷಾಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದುದರಿಂದ ಆಗ ದೀಕ್ಷಾಕಾರ್ಯಮಾಡಿ ಈಗ ಪುನಾ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಕ್ರೀಯಿಂದ ಮಾಡಲಮ್ಮೆನೆಂದರೆ ಹೋಹುದೆ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ'* ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಸುಲಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಚರಿತ್ರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪಾಠಾಂತರದ ಆಯ್ಕೆ ಸರಿಯಾದುದು.

---

* 'ಕಾರ್ಯಕಾಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವು ಕಠಿಣ ಪಾಠಾಂತರವಿದ್ದು ಅದೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಾರ್ಹವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು.

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಅಭಿನಂದನೆ :

ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯುವರ 'ಹಸುರು ಹೊನ್ನು' ಕೃತಿಗೆ, 1976ನೇ ಸಾಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿ-ಸಾಹಿತಿಯಾದ ಪ್ರೊ. ಸ್ವಾಮಿಯುವರು ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಸುರು ಹೊನ್ನು ಎಂಬ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡ, ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯುವರನ್ನು 'ಸಾಧನೆ'ಯು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಂಬನಿ :

ತಮ್ಮ ಸೃಜನ ಶೀಲವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹು ಭಾಗವನ್ನು ತರುಣ ಜನಾಂಗದ ಚೈತನ್ಯದ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ್ದ, ಕನ್ನಡದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿ ಡಾ. ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು, ತಾ॥ 13-3-79 ರಂದು ನಿಧನ ಹೊಂದಿದರು. ಕವಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಅಸಾಧಾರಣ ವಾಗ್ಮಿಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿ, ಶಿಶುಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ನಿರ್ಮಾಪಕರಾಗಿ - ಬಹುಮುಖವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ನಿಧನಕ್ಕೆ 'ಸಾಧನೆ'ಯು ತನ್ನ ಸಂತಾಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ

1979ನೇ ಜನವರಿ 27, 28 ಮತ್ತು 29 ರಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು, ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿತು. ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ, ಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಗಳ, ಭಿನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿಚಾರವಂತರು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಹೊಸ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯುಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ

ಉದ್ಘಾಟನಾ ಸಮಾರಂಭ



ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ; ಡಾ. ವಿ. ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್ ; ಟಿ. ಆರ್. ಜಯರಾಮನ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್

ಮೊದಲ ಗೋಷ್ಠಿ



ಕೆ. ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ; ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ; ಚಿ. ನ. ಮಂಗಳಾ

ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯೊಬ್ಬರಿಗೆ, ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾವ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಗೌರವದಂತೆ ತೋರಿದ ಈ ಮೂರು ದಿನದ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು, ಕನ್ನಡದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ-ವಿಮರ್ಶಕ ಡಾ. ಗೋಕಾಕ್ ಅವರು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದರು. ಡಾ. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು, ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ 1977' ಹಾಗೂ 'ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರು. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಟಿ. ಆರ್. ಜಯರಾಮನ್ ಅವರು ಈ ಸಂಕಿರಣದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಸಮಾರಂಭದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಂಡಿತವಾದವು. ಈ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ, ಡಾ. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಚ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಇವರು ವಹಿಸಿ, ನಡೆಯಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಪ್ರತಿ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಚಿತ್ರಕಲಾಪರಿಷತ್ತಿನ ಬಯಲು ರಂಗಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ತಾ. 27ನೇ ಮಾರ್ಚಿ ಸಂಜೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕವನ್ನು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಾರ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಇಲಾಖೆಯು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿತು. ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಕಲಾವಿದರು ತಾ. 28ನೇ ಮಾರ್ಚಿ ಸಂಜೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಲ್ಕಿ'ಯನ್ನು ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸಿದರು. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಗೀತ-ನೃತ್ಯ-ನಾಟಕ ವಿಭಾಗದವರು ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನೆರವಿನಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಮೂರನೆಯ ದಿನ, ತಾ. 29–3–79 ರಂದು ಸಂಜೆ, ಡಾ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ್ ('ಕಾವ್ಯಾನಂದ') ರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಯಿಂದ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬಂದಿತು.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು ಇದುವರೆಗು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎಂಟನೆಯದು.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ	ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ	ಗೋಕರ್ಣ (ದ. ಕ.)
ಡಾ॥ ಎಂ. ಬಸವಣ್ಣ	ರೀಡರ್, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವಿಭಾಗ, 'ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ' ತಿರುಪತಿ-517502
ಸೂ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ	'ವನಸುಮ' 711, 4ನೇ ಬ್ಲಾಕ್ ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 011
ಡಾ॥ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ	ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು–560001
ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ	101, ಗಣೇಶ ಮಂದಿರ ರಸ್ತೆ, 2ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು 560 028
ಡಿ. ಟಿ. ನಂಜೇಗೌಡ	ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056
ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
ಎಂ. ಎನ್. ವ್ಯಾಸರಾವ್	19/54 ಈಸ್ಟ್ ಆಂಜನೇಯ ಟೆಂಪಲ್ ಸ್ಟ್ರೀಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು–560004

ಕೆ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಭಟ್ ಮತ್ತು ಎಂ. ಜಿ. ಹೆಗಡೆ	ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮಂದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮದರಾಸು–600005
ಪಿ. ಸಿ. ಜಯಣ್ಣ	ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಮೈಸೂರು – 550 006
ಎಂ. ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು ಬೆಂಗಳೂರು–560001
ಪ್ರೊ॥ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ	ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕಚೇರಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು–560 018
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ	ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056
ಟಿ. ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ್	ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಭಾಗ, ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ದೆಹಲಿ–110007
ಡಾ॥ ವಿ. ಎಸ್. ಕಂಬಿ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

FORM IV **SADHANE**

(See Rule 8) Quarterly

1.	Place of publication	Jnana Bharathi, Bangalore University, Bangalore-560056
2.	Periodicity of its publication	Quarterly
3.	Printer's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	H. R. Dase Gowda Indian
	Address	Director, Prasaranga, Bangalore University, Bangalore-560056
4.	Publisher's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	H. R. Dase Gowda Indian
	Address	Director, Prasaranga, Bangalore University, Bangalore-560056
5.	Editor's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	Dr. G. S. Sivarudrappa, Indian
	Address	Director, Kannada Adyayana Kendra Bangalore University Bangalore–560056
6.	Names and addresses of individuals who own the newspapers and partners or shareholders holding more than one per cent of the total capital.	Bangalore University, Bangalore-560056

I, H. R. Dase Gowda, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

(Sd.)—H. R. Dase Gowda
Signature of Publisher

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8-00
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5-00
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100-00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು
ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ
ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10-00

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10-00

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12-00

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ